

الشَيخ الجليل

محمّد العزيز جعيّط

مجالس العرفان و مواهب الرّحمان

دراسة و تحقيق الدكتور :

محمّد بوزغيبة

أستاذ الفقه الإسلامي و علومه

و رئيس وحدة فقهاء تونس بجامعة الزيتونة

الدار المتوسطية للنشر

MEDITERRANEAN PUBLISHER

تونس - بيروت



الأعمال الكاملة للشيخ الجليل المالكي
محمّد العزيز جعيّط

2

مجالس العرفان و مواهب الرحمان

شروح حديثيّة
للشّيخ الجليل محمّد العزيز جعيّط

تبويب الشّيخ كمال الدّين جعيّط
مفتي الجمهوريّة التونسيّة السابق

تذييل و فهرسة الأستاذ الدكتور محمّد بو زغيبة
مدير قسم الشريعة و رئيس وحدة فقهاء تونس
بجامعة الزّيتونة

الدار المتوسطية للنشر

بسم الله الرحمان الرحيم

الكتـاب: مجالس العرفان و مواهب الرحمان

المؤلف : فضيلة الشيخ محمّد العزيز جعيّط

مدير النشر : عماد العزّالي

تصميم الغلاف و الكتاب : شيماء المذيوب

الترقيم الدولي للكتاب : 978-9938-806-52-6

الطبعة الأولى: 2010 م - 1431 هـ



تونس - بيروت

الدّار المتوسطيّة للنّشر – تونس
5 شارع شطرانة 2073 برج الوزير أريانة
الهاتف : 880 698 70 216 - الفاكس : 633 698 70 216
البريد الإلكتروني : medi.publishers@gnet.tn

Mediterranean Publishers - Tunis Tunisia
5 avenue chotrana 2073 Borj Elouzir Ariana
Tél. 216 70 698 880 - fax : 216 70 698 633
E-mail : medi.publishers@gnet.tn

فهرس المجالس

1- الدّين الإسلامي هو الدّين الجامع لسعادة الدّارين.
2- ما يأمر به الدّين في النّاحية الاعتقاديّة وفي النّاحية السياسيّة وفي النّاحية الاجتماعيّة.
3- شبهة من يرمي الإسلام بأنّه يعطل الرقّي وردّها.
4- اهتمام الشارع بالوحدة الإسلاميّة.
5- تحريم الحسد وأسبابه.
6- التكبّر سبب للحسد.
7- الخوف من فوت المطلوب على الطالب من أسباب الحسد.
8- النّهي عن التّناجش وتفسيره.
9- النّهي لا يقتضي الفساد إذا كان لسبب مجاور خلافا للإمام أحمد.
10- ما يترتّب على التّباغض.
11- من المؤسف تعويض الرابطة الإسلامية بالرابطة الجنسية في هذا العصر تقليدا لسنن الإفرنج.
12- وجه النّهي عن احتقار المسلم.
13- الشارع جاء بالتّسوية بين المسلمين.
14- علماء الدين الإسلامي لا يدّعون أنّ لهم امتيازا عن غيرهم بخلاف علماء الأديان الأخرى.
15- العبرة بما في الصدور لا بما تعطيه الظواهر.
16- معنى التقوى.
17- حرمة العرض أعظم من حرمة المال ووجه تقديم المال على العرض في الحديث.

12- حديث (المرء مع من أحبّ) من جوامع الكلم وبدائع الحكم.
13- قول الرّسول للسائل عن الساعة (ما أعددت لها) من الأسلوب الحكيم عند الطيبي، وقريب من الأسلوب الحكيم عند الشّهاب الخفاجي، ولا خلاف بينهما فيما يظهر للمؤلّف.
14- تلقّى المخاطب بغير ما يترقّب غير مقصور على النّكات التي ذكرها الخطيب القزويني في التّلخيص.
15- وجه عدول الرّسول عن إجابة السائل عن عين سؤاله.
16- المحبة ثلاثة أنواع محبة إعظام ومحبة رحمة ومحبة مشاكلة وإحسان.
17- محبة الرّسول المكلّف بها هي الحبّ العقلي الاختياري، أي إيثار ما يقتضي العقل رجحانه وإن خالف الطبع.
18- محبّة السائل للرّسول التي اعتدّ بها هي محبة العقل والطبع التي لها دلائل وشواهد كثيرة.
19- الثواب والعقاب لا تلازم بينهما وبين التكاليف.
20- قضايا الأعيان بمجردها لا يحتج بها لعدم عمومها.

1- نظمت آية ﴿خُذِ العَفْوَ وَأْمُرْ بِالعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الجَاهِلِينَ﴾ من مكارم الأخلاق أصدافا، حتى قال جعفر الصادق ليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق منها وتوجيه ذلك.
2- اختلاف الأصوليين في الخطاب المختصّ برسول الله هل يعمّ الأمّة ظاهرا فيحمل عليه، أو لا يعمّ وبسط مجال الكلام في ذلك.
3- اختلاف المفسّرين في أحكام قول الله تعالى (خذ العفو) ونسخه.
4- اختيار القاضي أبي بكر بن العربي احتمال آية (خذ العفو) لجميع ما قيل فيها من السهولة في العطاء، وإسقاط الحقوق النّفسيّة واحتمال الأذى ومخالفة النّاس.

5- اختلاف العلماء في المراد من العرف.
6- الإعراض مخصوص بالكفار الذين أمر عليه السلام بقتالهم عام فيمن يبقى بعدهم.
7- الفرق بين قولنا أعرض عنه وبين قولنا لا تقابل سفاهتهم بمثلها.
8- الترتيب بين هذه الجمل الثلاث التي اشتملت عليها الآية غاية في التّنسيق.
9- رأي المؤلّف في سرّ توجيه الخطاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.
10- ينبغي أن يقال في توجيه الأوامر إلى رسول الله ما قيل في تصّرفه.
11- تأكد العمل بهذه الأوامر في حق الرؤساء والدعاة والزعماء لأنّ نجاح الدعوة معقود بالعمل بهذه الوصايا.
12- العمل بهذه الأوامر قد يكون نتيجة مجاهدة للنفس وقد يكون جبلّة.
13- الصفات الفطرية هل يتعلّق بها الحب والبغض من الله، وهل يقع عليها الثواب والعقاب.
14- كان لعمر بن الخطاب مجالس شورى وذلك من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، التي جرى عليها السلف الصالح والأيمة المقتدى بهم.
15- اصطلاح أهل الصدر الأول إطلاق القرّاء على العلماء.
16- عدم ابتهال عمر بالسّن في أهل الشّورى اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم.
17- التعريف بعيينة بن حصن.
18- في قصة عيينة بن حصن مع عمر ما يخفّف على الرّؤساء والزّعماء العاملين في سبيل الخير وصلاح الأمة، من التعرّض لتفويق سهام الانتقاص والتّسفيه، ويحقق أنّ السلامة من السّنة السّوء متعذّرة فيستمرون على رأب الثأى وإقامة معالم الرشاد، معتمدين على إصلاح السريرة وإرضاء الله ثم إرضاء كرام العشيرة.

1- بحث المؤلّف مع الإمام الفخر في استنتاج حجيّة الإجماع من آية ﴿يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا اتَّقُو اللَّهَ وَكونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾.
2- أنواع الصّدق.
3- المذاهب في حقيقة الصّدق.
4- التّنبيه على الخطأ الذي وقع فيه الشيخ تاج الدين السّبكي وعلى الخطأ الذي وقع فيه العلاّمة الشيرازي.
5- حكم الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم.
6- إجازة المبتدعة الكذب عليه فيما يرجع إلى التّرغيب والتّرهيب والرّد عليهم.
7- الخلاف في جريان احتمال الصدق والكذب في المركبات التّقييدية وترجيح عدم جريانها فيها.
8- الخلاف في الشهادة بتوكيل فلان ابن فلان على كذا، هل هي شهادة بالوكالة فقط أو هي شهادة بها وبالنسب.
9- الإشكال في تكذيب اليهود في قولهم كنّا نعبد عزير ابن الله وتكذيب النّصارى في قولهم كنّا نعبد المسيح ابن الله والجواب عنه.
10- الصّدق والكذب في الكنايات يتوجّهان إلى المعنى المكنى عنه لا إلى المكنّى به.
11- هل يختص الكذب بزمني الماضي والحاضر فلا يدخل الوعد أو لا يختص بهما فيدخله.
12- إخلاف الوعد هل هو جائز أو محرّم وبسط الأدلّة في ذلك.
13- العزم على المعصية يستحق المؤاخذة.
14- هل يقضي بالوعد.
15- هل يعتبر الإيصال في الهداية.
16- يجوز الكذب في ثلاث ولكن اختلف في صورة ما يجوز منه فيها.

1- التجاء الصحابة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يشتّد عليهم من أمور الدّين والدّنيا.
2- شكوى جابر إلى رسول الله ثقل ما تركه أبوه من الدّين.
3- شكوى جابر إلى رسول الله القحط وتضرر الزرع والضرع.
4- فزع الصحابة إلى رسول الله لما نزلت آية ﴿الذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾.
5- رأي الشيخ ابن قيم الجوزية في آية ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ وبحث المؤلّف معه فيما ذهب إليه.
6- خشية الصحابة من عقاب الله وعدم اغترارهم بصحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم.
7- كلما كانت المعرفة بالله تعالى أتم كانت الخشية منه أشدّ.
8- اختلاف العلماء في المراد من المحاسبة على ما في النفوس.
9- يكتب العزم على السيئة سيئة غير السيئة التي همّ بها.
10- النّسخ لا يجري في الخبر إلا إذا تضّمن تكليفا.
11- المتقدمون يطلقون النّسخ تارة على رفع دلالة الظّاهر.
12- النسيان منه ما يعذر صاحبه ومنه مالا يعذر.
13- اختيار ابن قيم الجوزية عدم الحنث في الإيمان إذا فعل المحلوف عليه نسيانا أو خطأ.
14- ترك المأمور به نسيانا لا يسقط المأمور.
15- اختلف الفقهاء في الحنث بفعل المحلوف عليه نسيانا أو خطأ، والبحث مع ابن قيم الجوزية في كثير من أدلتّه التي استدلّ بها على ما اختاره.
16- إسقاط المؤاخذة بالتأويل الفاسد تكاد أدلتّه تفوت الحصر.
17- التكليف بما لا يطاق غير واقع.
18- المراد بإرادة الله اليسر حكمة التشريع لا إرادة التكوين.

19- المشقة الموجود في التكاليف غير مقصودة.
20- المشقة الموضوعة في التكاليف هي الخارجة عن المعتاد في الفعل، وبهذا الضابط تندفع حيرة الشهاب القرافي في التمييز بين المشقة المرفوعة وغيرها.
21- ليس للمكلف أن يقصد المشقة في التكليف وإنما له أن يقصد العمل الذي يعظم أجره لعظم مشقته.
22- المشقة الخارجة عن المعتاد إذا حصلت بسبب المكلف واختياره مع أن العمل لا يقتضيها منهى عنها.
23- حمل ما لا طاقة لنا به في آية البقرة على الفتن والمحن غير صحيح عند المؤلّف وإن ذهب إليه جماعة من المتقدّمين وقبله الشيخ محمد عبده وتلميذه الشيخ محمد رشيد رضا.

1- بيعة العقبة الأولى.
2- بيعة العقبة الثانية.
3- امتنان الله على المؤمنين في غزوة بدر.
4- مذهب الزمخشري في مجيء الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف، ومنازعة الشيخ ابن مالك له في ذلك والانتصار للزمخشري.
5- الواو الواردة في قول الراوي هنا : وكان شهد بدرا وهو أحد النّقباء عند المؤلف اعتراضية، لتحقيق الخبر وتثبيته منتقدا ما ذهب إليه العيني والقسطلاني من أنّ الوار هنا لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف.
6- ورود المفاعلة على أن يكون من أحد الطرفين الفعل ومن الآخر المقابلة ثابت وإن أنكره سعد الدين التّفتازاني.
7- يستعمل الإشراك فيما قابل التوحيد وفيما قابل الإخلاص.
8- معنى الإخلاص في الأعمال العادية ومعناه في العبادات.

3- إنما أبطل الإسلام الحلف الجاهلي الذي يكون للمغالبة والمنافرة والمؤاخذة بجريرة الحليف، أما الحلف على الخير فلم يبطله وسمّاه مؤاخاة.
4- الشروط التي يجب الوفاء بها هي ما وافقت دين الله تعالى.
5- المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار وقعت مرتين.
6- فوائد المؤاخاة التي استنبطها المؤلف ثلاث.
7- روعي في التشريع الإسلامي ثلاثة أصول.
8- اختلاف العلماء في أنّ قول الله تعالى ﴿وَالذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ منسوخ أو محكم.
9- شروط ولاء الموالاة عند الحنفية.
10- التعريف بعبد الرحمن بن عوف.
11- التعريف بسعد بن الربيع.
12- شكوى زوجة سعد بن الربيع لرسول الله صلى الله عليه وسلم استيلاء الربيع على جميع مال ابنه بعد موته، وإنّه لم يعطها ولا ابنتيها شيئا فنزلت آية الميراث.
13- وجه كون المهاجرين أفضل من الأنصار مع ما عليه الأنصار من محبّة رسول الله وإيثارهم المهاجرين لأجله.
14- كثرة المال لا تضاد الزّهد.
15- الإيثار قد يكون بالنفس وقد يكون بغيره من الأمور المحبوبة.
16- رد المهاجرين للأنصار منائحهم بعد قتال أهل خيبر.
17- الدليل على شرف التجارة وفضلها.
18- الأعمال في الفروض الكفائية ثلاثة أقسام : قسم لم يعتبر فيه حظ المكلف بالمقصد الأول، وقسم اعتبر فيه حظه بالقصد الأول، وقسم توسّط بينهما.
19- لإمام الطاعة أن يتعرّف أحوال أصحابه بالسؤال ليكون على بصيرة منها، ويرشدهم إلى السّداد فيما قصّروا.
20- يشرع الدّعاء للنكاح.

1- التّحابب ملاك الخير وجماعه.
2- أصل الخيرات حب الإنسان نفسه.
3- ما ركب في الإنسان من قوة التفكير والشهوات الطاغية استدرجه إلى الابتكار والاختراع.
4- جميع ما جاء به الرّسل عليهم السلام لا يخرج عن دائرة ما هو خير للإنسان، تقتضي مصلحته إيجاده وما هو شرّ له تقتضي مصلحته اجتنابه.
5- امتثال الأوامر واجتناب النّواهي قد يكون داعية الثواب والعقاب وقد يكون تعظيم الربوبية وشكرها.
6- أسباب الإخلال بالمأمروات وملابسة المنهيات.
7- التحابب بين الناس حاجز قويّ يقيم الشرور.
8- الطلب كما يستفاد من الصيغ الموضوعة له يستفاد من القرائن.
9- طلب التحابب يصرف إلى ما يدخل في دائرة المقدور.
10- الترغيب في التعليم وعيادة المريض والصدقة والرفق وتفريج الكرب.
11- تفسير المعروف للطيبي وللشيخ ابن عرفة وما أورده الأبّي.
12- وجه كون رسول الله صلى الله عليه وسلم أحبَّ إلى المؤمنين من غيره.
13- بعض ما جاء في حلم رسول الله وصبره وجوده وسخائه وشجاعته ونجدته وشفقته ورفقه.
14- سبب الأمداح النبوية ومبعثها.
15- احتمالات المراد من الإيمان في حديث «لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابّوا».
16- إدخال أداة النهي على ما لا يقصد النهي عنه وإنما القصد طلب ما بعده مسلك عربي أصيل.
17- يصح عطف الجملتين المختلفتين خبرا وإنشاء إذا كانت الجملة الخبريّة إنشائيّة معنى.

1- الإحسان على تعدّد أصنافه نتيجة الشعور النفساني وأثر الإحساس الإنساني.
2- أجمع آية في القرآن للخير والشر آية : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾.
3- العدل عبارة عن القدر الواجب من الخيرات، والإحسان عبارة عن الزيادة في تلك الطاعات.
4- أودع الله تعالى في الإنسان القوّة البهيميّة والقوّة السبعيّة والقوّة الوهميّة والقوّة العقليّة، وجميعها مفتقر إلى التأديب والتهذيب إلا القوّة العقليّة.
5- جمعت آية : ﴿إِنَّ اللَّه يَأمُرُ بِالعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾ما يتّصل بالتكاليف فرضا ونفلا وما يتصل بالآداب عموما وخصوصا.
6- كان لآية ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾ الأثر البالغ في نفوس مستمعيها.
7- الآيات المكية يرجع معظمها إلى التّوحيد ومكارم الأخلاق والتحذير والتبشير ومجادلة الكفار بالبراهين على فساد معتقداتهم، حتى إنّ عمومها لا يحتمل التخصيص.
8- الرقة القلبيّة قد تكون فطريّة وقد تكون بما عرض للنفس من آلام وأحزان فأفزعها.
9- بحث المؤلّف مع الأبّي في الاستدلال على أنّ شرع من قبلنا شرع لنا بحديث: «شكر الله للرجل الذي سقى كلبا فغفر له».
10- القواعد التي بني عليها الشكر خمس.
11- معنى الشكور في صفة العبد وفي صفة الله تعالى.
12- الحجة لأهل السّنة في أنّ الكبائر التي لم تقع التوبة منها تحت عفو الله تعالى ومذهب المعتزلة في ذلك. وردّ حججهم.
13- الخلاف بين الشهاب القرافي وابن الشاط في افتقار الثواب إلى نيّة التقرّب.
14- الفرق بين أسباب المثوبات والمكفّرات.

15- اختلاف العلماء في بقاء حديث : «في كلّ كبد رطبة أجر» على عمومه أو تخصيصه بالحيوانات المحترمة.

16- انتقاد المؤلّف لما ذهب إليه العيني في الرّد على أبي عبد الملك قيس بن سعد مفتي مكّة في قوله : هذا الحديث كان في بني إسرائيل وأما الإسلام فقد أمر بقتل الكلاب.

17- الاهتمام بالحيوانات العجم وحمايتها ليس من مبتكرات الإفرنج كما يظنّه المفتونون، بل سبقهم الشّرع الإسلامي في ذلك بقرون.



تقديم

الحمد لله ذي العزة والطّول، رفع العمل الصالح إليه وهدى إلى الطّيب من القول، به القوة والحول، وهو الوزر في كل خطب وهول، أحسن إلى الإنسان وأنعم، وعلّمه ما لم يكن يعلم، وطبعه على حبّ كشف الحقائق، وبحث الجلائل والدقائق، وخصّه بالعقل الحصيف والبيان الفصيح، وندبه إلى التفقّه في الدين، وبوّأ من تفقّه فيه منازل الصدّيقين، وآجره على الاجتهاد، ولو زاغ عن سبيل السّداد. والصلاة والسلام على سيدنا محمد الهادي إلى الحق، الدّاعي إلى سبيل ربّه بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالرفق، الصّادع بما أمر به وأوحى إليه، المجتهد في تبليغ ما أنزل عليه، حتى دخل الناس في دين الله أفواجا، وقوّموا باتباع تعاليمه ووصاياه اعوجاجا، صلى الله وسلم عليه وعلى آله وأصحابه الذين حموا ملّته وحفظوا سنّته، فصار كل منهم سراجا وهّاجا.

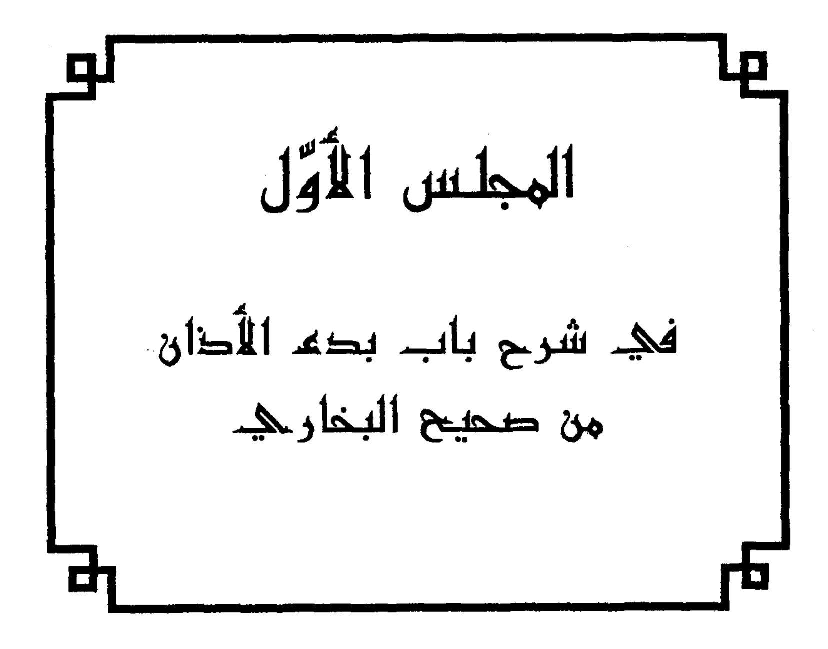
أما بعد، فقد كنت في عهد غابر، وزمن دابر، عقدت مجالس علميّة، لشرح بعض الأحاديث النبويّة، مما أخرجه الإمامان محمد ابن اسماعيل البخاري ومسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري أو أحدهما في صحيحيهما البالغين غاية الإتقان، وكان المجلس يضمّ ثلّة من شيوخنا الذين استووا على صهوة العرفان وسقونا فراتا من ينابيعهم

الصافية، وأرضعونا أفاويق علومهم الشهيّة الشافية، عاملهم الله بالحسنى، وأنزلهم في جنان الخلد المقام الأسنى، فقد بذلوا في تلقيننا جهودا مشكورة، وصرفوا أوقاتا موفورة مأجورة. ويحضره من العلماء الأعيان، المحرزين قصب السّبق في ميادين العلوم والفضل والإحسان، من اجتمعنا معهم في حلق الدراسة أو ضمّنا اتحاد أو تقارب الزمان، ومن أخذوا عنّا وصاروا في المعارف ذوي شأن. وتجري فيه مذكرات وبحوث أرقّ من النّسيم البليل، وأبهج من أزهار الربيع الجميل، وأشهى إلى النّفوس من الشفاء للعليل، تسفر عن تحقيقات نفيسة، وتجلى مشاكل جدّ عويصة، يشهدها جمع من الجمهور حريص على الاستفادة، والتبّرك بحضور مجالس الحديث النّبوي على ما اعتاده أهل بلدنا، وأحسن بها من عادة. ولما بلغت من الكبر عتيا، وأصبح ما كان دانيا مني قصيا، وما كان طيعا عصيا، وكان أكثر الجيل الحاضر، لم يدرك هذه المجالس الطاهرة الباطن الجميلة الظاهر، ولا استنشق عبير واديها، وخبر ما اشتملت عليه مطاويها، وكانت مشتتة الشمل مبعثرة الأجزاء لا تجمعها صلة قرابة ولا رابطة تأليف، ولم تلمسها يد الترتيب والترصيف، خفت أن يصيبها ضياع أو إغفال، فيتركها قابعة في زوايا الإهمال فتخفي أنوارها، وتستتر أقمارها، وتغيض أنهارها، وتذوي أزهارها، فلا يقع عليها بصر، ولا يظهر لها أثر فعزمت على لمّ شتاتها وترتيبها، وزيادة تهذيبها، وجمع فوائدها وتنسيق جواهرها وفوائدها، لتتمكن الأجيال كلّها من عجم عيدانها ومغازلة خرائدها، وحسانها، وتستعين بقوادمها وخوافيها، على التّحليق في جو التّحقيق واقتناص شوارد واديها.

وسميت هذه المجالس المجموعة :

مجالس العرفان ومواهب الرحمان

والله المسؤول أن يجعل ما تضمنته من الكلام المسموع والعمل المرفوع، إنّه السميع المجيب، عليه توكّلت وإليه أنيب.



المجلس الأوّل

في شرح باب بدء الأذان من صحيح البخاري

بسم الله الرحمن الرحيم. نحمدك اللهم يا من أوضحت معالم الدّين، وتطوّلت ببعثة أمام المرسلين، وخاتم النبيين، وأرسلته رحمة للعالمين، وجعلته أسوة للمهتدين، ونصلّي ونسلم على نبيك المعصوم في الأقوال والأعمال، وعلى آله وصحبه المستوين على صهوات الكمال، ونعتمد عليك في بلوغ الآمال، ونستعيذ بك من خطل الرأي وزلل اللسان، لدى الكلام على أحاديث بدء الآذان.

قال الإمام محمد بن اسماعيل البخاري الجعفى رضي الله عنه في صحيحه:

بسم الله الرحمن الرحيم. كتاب الأذان باب بدء الأذان وقوله عز وجل﴿ وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَ يَعْقِلُونَ﴾، وقوله: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاَةِ مِنْ يَوْمِ الجُمُعَةِ﴾.

حدّثنا عمران بن ميسرة، قال حدّثنا عبد الوارث، قال حدّثنا خالد عن أبي قلابة عن أنس قال : ذكروا النّار والنّاقوس، فذكروا اليهود والنصارى، فأمر بلال أن يشفع الأذان وأن يوتر الإقامة، حدّثنا محمود بن غيلان، قال حدّثنا عبد الرزاق، قال أخبرنا ابن جريح، قال أخبرني نافع أنّ ابن عمر كان يقول : كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون فيتحيّنون الصلاة ليس ينادي لها، فتكلّموا يوما في ذلك،

فقال بعضهم، اتّخذوا ناقوسا مثل ناقوس النصارى، وقال بعضهم: بل بوقا مثل قرن اليهود فقال عمر: أولا تبعثون رجلا ينادي بالصلاة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا بلال قم فناد بالصلاة.

الشرح

تقرّر في العرف أنّ عظمة المتبوع توجب العناية بالتابع وتبوّئه مقاعد المبرّة والكرامة، ولما كان متبوعنا الأعظم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أكرم الخلق على الله، وأحبّهم إليه وأرفعهم منزلة عنده وقد آتاه من معالي الدرجات وأصناف الكرامات، ما يضيق عنه نطاق الحصر، كنّا معشر هذه الأمّة أعظم الأمم قدرا وأكثرهم على قلة العمل وخفّته أجرا، وخصّنا الله بالتّحف الفاخرة وآتانا ما لم يوته الأمم الغابرة، ومن جملة ما خصّنا به الأذان والإقامة، وقد أكرم الله نبيه صلى الله عليه وسلم بذلك حيث رفع به ذكره وقرن به اسمه وقد امتن عليه بذلك إذ قال: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾.

وحصل لهذه الأمّة ببركة نبيّها شيء من هذه المنقبة، فقد جاء من ذكرها والثناء عليها ومدحها في القرآن وفي الكتب السالفة كثير، حتى قال موسى عليه السلام، على ما جاء في بعض الأحاديث: «اللهم اجعلني من أمّة محمد، لما وجد من الإشادة بذكرهم والثناء عليهم، وهذه شنشنة المزايا والمناقب، فما من مزية أعطيها رسول صلى الله عليه وسلم سوى ما وقع استثناؤه إلا وقد أعطيت أمّته منها نموذجا، فهي عامة كعموم التكاليف، قال القاضي أبو بكر بن العربي: إن سنّة الله جرت أنّه إذا أعطى الله نبيا شيئا أعطى أمّته منه وأشركهم معه فيه. قال المحقّق أبو إسحاق الشاطبي في الموافقات وما قاله يظهر في هذه الملّة بالاستقراء: أما أوّلا فالوراثة العامة في الاستخلاف على الأحكام

المستنبطة، وقد كان من الجائز أن تتعهّد الأمّة بالوقوف عندما حدّ من غير استنباط، وكانت تكفي العمومات والإطلاق حسبما قاله الأصوليون، ولكنّ الله منّ على العباد بالخصوصيّة التي خصّ بها نبيه عليه السلام إذ قال :﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾، وقال في الأمّة ﴿لَعَلِمَهُ الذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾، وأما ثانيا فقد ظهر ذلك من مواضع كثيرة، وذكر ثلاثين وجها نقتصر على بعضها، فمنها الصلاة من الله تعالى فقال تعالى في النّبي : ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ الآية وقال في الأمّة ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾، وقال: ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾، ومنها الشّفاعة، قال تعالى : ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ وقد ثبتت شفاعة هذه الأمة كقوله عليه السلام في أويس : «يشفع في مثل ربيعة ومضر» وورد : «أئمتكم شفعاؤكم» ومنها إمامة الأنبياء، ففي حديث الإسراء أنّه عليه السلام أمّ بالأنبياء، وفي حديث نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان : «إنّ إمام الأمّة منها وإنّه يصلّي مؤتمّا بإمامها»، ومنها الأمر بطاعته، قال تعالى : ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ وقال : ﴿يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ وهم الأمراء والعلماء، وفي الحديث : «من أطاع أميري فقد أطاعني» ومنها الوحي وهو النّبوة، قال تعالى ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ وجاء في حق الأمة : «الرّؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوّة».

ومن تتبّع الشريعة لاح له من مطالعها كثير مما ذكرنا يدّل على أنّ أمّته تقتبس منه خيرات وبركات. وما ذكرناه من كون الأذان خاصا بهذه الأمّة لا يشكل بما رواه الحاكم وابن عساكر وأبو نعيم بإسناد فيه مجاهيل، أنّ آدم عليه السلام لمّا نزل بالهند استوحش فنزل جبريل فنادى بالأذان، لأنّ مشروعيته للصلاة هو الخصوصيّة على فرض صحّة المرويّ.

والأذان في اللغة الإعلام، قال تعالى : ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ﴾ وهو اسم مصدر لأذن المضعّف الذي قياس مصدره التّأذين، والأذان الذي مصدره الأيذان وأما أذن المخفّف فإن تعدّى بالباء كان بمعنى علم، وإن تعّدى باللام كان بمعنى أباح أو استمع ومنه الحديث الشريف : «ما أذن الله لشيء كإذنه لنبي يتغنّى بالقرآن»، أخرجه مسلم، قال ابن قتيبة: وأصل الأذان من الأذن كأنه أودع ما علم أذن صاحبة، وسمى النّداء إلى الصلاة أذانا لأنّه إعلام بدخول الوقت، ولذا وقع اتفاق الأئمّة على منع الأذان للصلاة قبل دخول الوقت، ما عدا الصبح، فإنّهم اختلفوا فيه فذهب مالك والشافعي إلى جوزا الأذان للصبح قبل الفجر، ومنع ذلك أبو حنيفة وصاحبه محمد. وسبب الخلاف حديث الصحيحين : «إنّ بلالا ينادي بليل، فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم» وكان رجلا أعمى لا ينادي حتى يقال له : أصبحت أصبحت، وحديث ابن عمر «إنّ بلالا أذّن قبل طلوع الفجر فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يرجع فينادي ألا أنّ العبد نام، ألا أنّ العبد نام».. وكان أبو يوسف يقول بقول أبي حنيفة حتى أتى المدينة فرجع إلى قول مالك، وعلم أنّه عملهم المتصل. قال أبو الوليد الباجي: إن كان الاستدلال بحديث الصحيحين على أنّ الأذان يكون قبل الفجر فصحيح، وإن كان على أنّ الأذان للصلاة فليس في الحديث ما يدلّ عليه. قلت كون الأذان للصلاة هو الأصل الذي يؤخذ من الأحاديث، وادّعاء أنّ هذا الأذان ليس للصلاة يفتقر إلى دليل، ولهذا استدلّ عليه من قبل أبي حنيفة وصاحبه محمد بحديث البخاري، عن ابن مسعود، عن النبي صلّى الله عليه وسلم قال: «لا يمنعنّ أحدكم أو أحدا منكم أذان بلال من سحوره، فإنه يؤذن أو ينادي بليل ليرجع قائمكم وينبّه نائمكم» اهـ ولعلّ إمام دار الهجرة وموافقيه يرون أنّ التعليل لبيان ما في وقت صلاة الغداة من الأعذار التي أباحت الترخّص في تقديم أذانها ليتنبّهوا لها. وفي شرح ابن ناجي على المدوّنة ما يلوح لما ذكرناه، وبالجملة فمناط الوتر هل التّعليل لأصل المناداة وهو ما رآه الإمام أبو حنيفة، أو للمناداة إلى الصلاة في الليل، وهو ما رآه مالك والشافعي.

وافتتح البخاري باب بدء الأذان أي ابتدائه بالآيتين الكريمتين لكونهما مدنيّتين، وابتداء الأذان إنّما كان بالمدينة فحصلت المطابقة بين الترجمة والآيتين، والرّاجح أنّ الأذان كان في السّنة الأولى من الهجرة، وقيل في الثانية، وذكر المفسّرون أنّ اليهود لمّا سمعوا الأذان قالوا : لقد أبدعت يا محمد شيئا لم يكن فيما مضى، فنزلت ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ﴾ وأخرج البيهقي في الدّلائل عن ابن عبّاس رضي الله عنهما، قال : «كان منادي رسول الله صلى الله عليه وسلّم إذا نادى بالصلاة فقام المسلمون إليها، قالت اليهود: قد قاموا، لا قاموا، فإذا رأوهم ركعًا وسجّدا استهزؤوا بهم وضحكوا منهم»، وأخرج ابن جرير وغيره عن السّدّي، قال : «كان رجل من النّصارى بالمدينة إذا سمع المنادي ينادي أشهد أنّ محمدا رسول الله قال : حرق الكاذب، فدخلت خادمة ذات ليلة بنار وهو نائم وأهله نيام فسقطت شرارة فأحرقت البيت وأحرق هو وأهله.»

وأطلق النّداء على الأذان لاشتماله على الحيعلة، والضمير في قوله اتّخذوها يعود على الصلاة أو المناداة المفهومة من الفعل، على حد ﴿اِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ وقوله هزؤا ولعبا، الهزء والهزؤ والمهزأة مصدر هزأ منه وبه كمنع وسمع وسخر والهزأة بالضم وسكون الزّاي من يهزأ منه، وبضمّ الهاء وفتح الزّاي من يهزأ بالناس، وهذا دأب فعلة وفعلة من الثلاثي، الأول يكون للمفعول والثاني للفاعل، واللعببفتح فكسر كاللعب واللعب بفتح اللام وكسرها مع سكون العين والتلعاب مصدر لعب كسمع، وهو ضد الجدّ، كما في القاموس وفي مجمع البيان : هو الأخذ على غير طريق الجد، ومثله العبث، وأصله من لعاب الصبي، يقال لعب كسمع ومتع إذا سال لعابه وخرج إلى غير جهة، والمصدران إما بمعنى اسم المفعول أو الكلام على حذف مضاف أو قصد المبالغة. والمشار إليه في قوله (ذلك) ما تقدّم في الشرطيّة من لعبهم بالصلاة

واستهزائهم بها. ونكتة الإتيان باسم الإشارة تمييز المشار إليه أكمل تمييز على حدّ ما قيل في قول ابن الرّومي:

هذا أبو الصقر فردا في محاسنه

من نسل شيبان بين الضال والسلم

وقول الآخر :

أولئك قوم إن بنوا أحسنوا البنا

وإن عاهدوا أوفوا وإن عقدوا شدّوا

والباء في قوله بأنّهم سببية، أي ذلك الاستهزاء واللعب بسبب أنّهم قوم لا يعقلون، أي ليس لهم عقل. ونفى العقل عنهم لعدم انتفاعهم به في أعظم الأغراض وهو النّجاة فهو من باب تنزيل الموجود منزلة المعدوم غنائه. ولم يذكر مفعول يعقلون لعدم تعلق الغرض ببيانه فنزل الفعل منزلة اللازم.

وفي الآية دلالة على ثبوت الأذان كما قال جار الله، أو على مشروعيته كما قال ناصر الدين البيضاوي، ووجهه الشهاب الخفاجي بأنّ الآية لما دلّت على أن اتّخاذ المناداة هزؤا ولعبا من منكرات الشرع دلّت على أنّ المناداة من حقوقه المشروعة له، وبه يندفع استشكال وجه الدّلالة بأنّ الشّرطية لا تدلّ على الوقوع، قلت: وفي الآية دلالة واضحة على عظم منزلة الصلاة لإفرادها بالذّكر وجعل الاستهزاء بها موجبا لمعاداة المستهزئين مع شمول اسم الدين لها، الذي جعل الاستهزاء به في الآية السابقة علّة النهي عن موالاة الأعداء، لأنّ التعليق على اسم الموصول لأجل صلته في حكم التعليق على المشتق المؤذن بعليّة ما منه الاشتقاق، وقد قال تعالى في الآية السابقة: ﴿يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا الذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا. مِنَ الذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾.

وإنما كانت الصلاة بهذه المنزلة السّامية لأنّها تتضمن الاعتقاد بالقلب والقول باللسان والعمل بالجوارح، والإيمان الكامل مركب من هذه الأمور الثلاثة، ولعلّه السّر في إطلاق اسم الإيمان عليها في قوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾.

وأما قوله تعالى : ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾. فقال في الكشّاف : إنّ من يوم الجمعة بيانا لاذا وتفسيرا له وردّه النيسابوري بأنّ اليوم أعمّ من وقت النّداء، والعام لإبهامه لا يصير بيانا ظاهرا، فالأولى أن تكون (من) للتبعيض، والجمعة بالسكون كالضحكة للمضحوك منه، وضم الميم قيل به، كما قيل في عشرة عشرة قاله الزّمخشري وأيّد بجمعه على جمع كقربة وقرب، وكان اسم الجمعة في العرب الأول عروبة فسمّاها الجمعة كعب بن لؤي لاجتماع النّاس فيها إلى كعب، قال الشاعر :

لا يبعد الله أقواما إذا خلطوا

يوم العروبة أصراما بأصرام

والمراد بالصلاة هنا الجمعة دون غيرها إجماعا، ونفى بعضهم استفادة ذلك من اللفظ، وأثبته ابن العربي لقوله من يوم الجمعة. والنّداء المختص بذلك اليوم هو نداء تلك الصلاة، فأما غيرها فهو عام في سائر الأيام ولو لم يكن المراد به نداء الجمعة لما كان لتخصيصه بها وإضافته إليها معنى ولا فائدة.

والمراد من السعي في قوله : ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ على ما ذهب إليه الجمهور، العمل كقوله تعالى : ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ وقوله تعالى : ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى﴾، وقيل : المراد به السّعي على الأقدام،

قال ابن العربي : والتّحقيق أنّ ذلك ليس بواجب ولكنّه فضيلة، ففي الصحيح أنّ أبا عبس بن جبر وكان من كبار الصحابة يمشي إلى الجمعة راجلا وقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : «من أغبرت قدماه في سبيل الله حرمهما الله على النار» وقد وقع تصحيفه في النّسخ المطبعيّة حيث ذكر هذا الاسم باسم أبي عيسى بن جبير.

واختلف في المراد من الذكر الوارد في الآية، فقال سعيد بن جبير: إنه الخطبة، وقيل الصلاة. والصحيح إنّه الجميع، وأوله الخطبة فإنّها تكون عقب النّداء.

وأخرج البخاري في هذا الباب حديثين، الأول عن أنس، قال : «ذكروا النّار والنّاقوس، فذكروا اليهود والنصارى، فأمر بلال أن يشفع الأذان وأن يوتر الإقامة»، والثاني حديث ابن عمر، قال : «كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون فيتحيّنون الصلاة، ليس ينادي لها، فتكلمّوا يوما في ذلك فقال بعضهم : اتّخذوا ناقوسا مثل ناقوس النصارى، وقال بعضهم: بل بوقا مثل قرن اليهود فقال عمر : أولا تبعثون رجلا ينادي بالصلاة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا بلال قم فناد بالصلاة»، قال الحافظ ابن حجر : وقع في حديث أنس اختصار، ولعّل الأصل : ذكروا النار والناقوس والبوق، فذكروا اليهود والنصارى والمجوس وأيّده برواية روح بن عطاء عن خالد، وفيها : فقالوا لو اتخذنا ناقوسا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ذاك للنصارى، فقالوا : لو اتخذنا بوقا، فقال: ذاك لليهود، فقالوا : لو رفعنا نارا، فقال: ذاك للمجوس اهـ. وعلى ما قاله يكون في الكلام احتباك وفيه لفّ ونشر معكوس، وهو أن يعطي الأول في النّشر للأخير في اللّف، وهكذا، وأما المرتّب فهو أن يعطي الأول في النّشر للأول في اللّف، وهكذا على الترتيب كقول ابن الرومي :

آراؤكم و وجوهكم وسيوفكم
في الحادثات إذا دجون نجوم
فيها معالم للهدى ومصابح
تجلو الدجى والأخريات رجوم

وقوله في حديث أنس : فأمر بلال أن يشفع الأذان وأن يوتر الإقامة، اختلف الأصوليّون في هذه الصيغة وما أشبهها، فالأكثرون على أنّ قول الصحابي (أمرنا أو نهينا) محمول على أمره صلى الله عليه وسلم، فيكون حجة، لأنّ الظاهر أنّه لا يقول ذلك إلا عن أمره صلى الله عليه وسلم، إذ إطلاق مثله في العرف ينصرف إلى صاحب الأمر والنّهي، وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقيل : لا يكون حجة لاحتمال أن يكون مضافا إلى أمر الكتاب أو الأمة أو بعض الأيمة أو عن الاستنباط لأنّه مأمور بموجب القياس وأجيب ببعده.

وقد استنبط بعضهم من الحديث وجوب الأذان لقوله : أمر بلال، والأمر إذا أطلق ينصرف إلى الوجوب على المختار، وأعرض البخاري عن التّصريح بحكمه، قال الزّين بن المنير : لعدم إفصاح الآثار الواردة فيه عن حكم معين، فأثبت مشروعيّته، وسلم من الاعتراض وقد اختلف في ذلك، وسبب الخلاف أنّ مبدأ الأذان لمّا كان عن مشورة أوقعها النبي صلى الله عليه وسلم بين أصحابه حتى استقر برؤيا بعضهم على ما سيأتي، فأقّره كان ذلك بالمندوبات أشبه. ثم لما واظب على تقريره ولم ينقل أنّه تركه ولا أمر بتركه ولا رخّص في تركه كان ذلك بالواجبات أشبه، واعترض الاستدلال بالأمرية على وجوبه بأن الظاهر في الوجوب هو صيغة الأمر لا لفظه، فإنّه اللفظ الدال على الطلب بالوضع أعّم من أن يكون الطلب جازما أو غير جازم، فهما مسألتان،

وقد صرّح بالفرق بينهما الآمدي وابن الحاجب أيضا والشّهاب القرافي : ذلك أنّ ابن الحاجب صرّح في أول المختصر وصحّح أنّ المندوب مأمور به، ولم يحك الخلاف إلا عن الكرخي والرازي في مبحث الأوامر أنّ الجمهور على أنّ صيغة افعل للوجوب حقيقة، فدلّ ذلك على أنّهما مسألتان.

وتفصّى بعضهم عن الاستدلال بحديث أنس على حكم الأذان بأنّ الأمر، إنّما ورد بصفة الأذان لا به نفسه، وأجاب الشيخ ابن دقيق العيد عن ذلك بأنّه إذا ثبت الأمر بالصفة لزم أن يكون الأصل مأمورا به، ورد بالمنع فيكون شفع الأذان واجبا ليقع الأذان مشروعا لا لكونه واجبا، كما أنّ الطهارة واجبة لصحة صلاة النفل لا لوجوبها، وهذه الاعتراضات كلها مبنيّة على الأخذ من حديث أنس، وإلا فإنّ الاستدلال واضح من حديث عبد الله بن زيد في ابتداء الأذان، ولم يخرّجه البخاري لأنه على غير شرطه، وأخرجه الإمام في الموطأ مرسلا مختصرا، والتّرمذي في ترجمة الأذان، قال ابن عبد البر : روى قصة عبد الله بن زيد في ابتداء الأذان جماعة من الصحابة بألفاظ مختلفة ومعان متقاربة، والأسانيد في ذلك متواترة، وهي من وجوه حسان اهـ. وأصحّ طرقه على ما قاله محمد بن يحيى الذهلي ما أخرجه أبو داود وغيره من محمد بن عبد الله بن زيد قال حدثني أبي : لما أمر صلى الله عليه وسلم بالناقوس يعمل به للناس ليجتمعوا للصلاة طاف بي وأنا نائم رجل يحمل ناقوسا في يده، فقلت يا عبد الله أتبيع النّاقوس، فقال : وما تصنع به، فقلت : ندعو به إلى الصلاة قال : أفلا أدلّك على ما هو خير من ذلك، فقلت : بلى، قال: تقول (الله أكبر)، فذكره مربع التّكبير، بلا ترجيع، قال : ثم استأخر عنّي غير بعيد، فقال : تقول إذا قمت إلى الصلاة، فذكر الإقامة مفردة، وثنّى (قد قامت الصلاة) فلما أصبحت أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته بما رأيت فقال : إنّها لرؤيا حقّ إن شاء الله فقم مع بلال

فألق عليه ما رأيت، فليؤذّن به، فإنه أندى منك صوتا فقمت مع بلال فجعلت ألقيه عليه، ويؤذن به، قال : فسمع بذلك عمر بن الخطاب وهو في بيته فخرج يجر رداءه يقول : والذي بعثك بالحق يا رسول الله لقد رأيت مثل ما رأى، فقال صلى الله عليه وسلم فلله الحمد اهـ. لفظ أبي داود، ولربما أشكل هذا الحديث مع حديثي الباب من وجوه : الوجه الأوّل ما جاء فيه من أمره صلى الله عليه وسلم بالناقوس، وجاء في حديث أنس كراهته لذلك، وفي حديث ابن عمر يا بلال : قم فناد بالصلاة، وأجاب الزّرقاني بأنه كرهه أولا ثم أمر بعمله، قلت : وهو منه رحمه الله غريب، مع قول الإمام في الموطأ : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أراد أن يتّخذ خشبتين يضرب بهما ليجتمع الناس للصلاة الخ، فبيّن أنّ المراد بالأمريّة الإرادة والتّعبير بالمسبّب عن السبب غير عزيز في كلامهم وبه تندفع المعارضة مع حديث ابن عمر ويجاب عن معارضته لحديث أنس بأنّه كرهه أولا ثم همّ به أو أراده.

الإشكال الثاني أنّ حديث ابن عمر يقتضي حضور عمر لقوله فقال عمر: أولا تبعثون رجلا ينادي بالصلاة، وحديث عبد الله بن زيد يقضي مغيبه.

الإشكال الثالث أنّ حديث ابن عمر يقتضي أنّ مبدأ الأذان بإشارة عمر، وحديث عبد الله بن زيد يقتضي أنّه برؤياه، وقد حدا هذا الإشكال بالقاضي أبي بكر ابن العربي إلى الطعن في صحّة حديث ابن عمر، وعجب من تصحيح التّرمذي له مع أنّ حديث ابن عمر مجمع على صحّته، والجواب الحقّ عن هذين الإشكالين ما استظهره الحافظ ابن حجر أنّ إشارة عمر بإرسال رجل ينادي بالصلاة، كانت عقب المشاورة فيما يفعلونه، ورؤيا عبد الله بن زيد كانت بعد ذلك، ولهذا قال القاضي عياض: المراد بالمناداة للصلاة في حديث ابن عمر الإعلام بحضور وقتها، لا خصوص الأذان المشروع، ويؤيّده ما أخرجه ابن سعد في الطبقات من مراسيل سعيد بن المسيّب

أنّ اللفظ الذي كان ينادي به للصلاة : الصلاة جامعة، وقد ثبت بما نقلناه أنّ ابتداء الأذان للصلاة على ما هو المتعارف إنما هو برؤيا عبد الله بن زيد، وقد استشكل إثبات حكمه بالرؤيا بأنّ رؤيا غير الأنبياء لا ينبني عليها حكم شرعي، وأجيب باحتمال مقارنة الوحي لذلك، أو بأنّه صلى الله عليه وسلم أمر بمقتضاها لينظر أيقرّ على ذلك أم لا، ولاسيما لما رأى نظمها يبعد دخول الوسواس فيه. وهذا ينبني على القول بجواز اجتهاده صلى الله عليه وسلم في الأحكام وهو الذي يشهد له صدر الحديث، واستنتجه أبو الوليد الباجي من الحديث فقال في المنتقى: في الحديث دليل على أنّ النبي صلى الله عليه وسلم كان له الاجتهاد في أمور الشريعة، ما لم ينص له على الحكم، ولهذا أدّاه اجتهاده إلى اتّخاذ الخشبتين للصلاة لاجتماع الناس لها، فلمّا رأى عبد الله بن زيد الأذان صار إليه اهـ. واجتهاده صلى الله عليه وسلم مسألة ذات خلاف بين الأصوليين، والخلاف فيها جوازا ووقوعا، فأما الجواز ففيه أربعة مذاهب ثالثها جوازه في الحروب والأراء، رابعها الوقف، والجمهور على الجواز، وإما الوقوع ففيه مذاهب ثالثها الوقف، والمختار عند الحنفيّة أنه عليه السلام مأمور بانتظار الوحي أولا إلى خوف فوت الحادثة، ثم بالاجتهاد ثانيا إذا مضى وقت الانتظار ولم يوح إليه، لأنّ عدم الوحي إليه فيها إذن في الاجتهاد حينئذ، واستدل صدر الشريعة على المختار من تعبّده عليه السلام بالاجتهاد باندراجه عليه السلام في عموم قوله تعالى : ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ﴾ وبوقوعه من غيره من الأنبياء كداود وسليمان عليهما السلام. قال تعالى : ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ القَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ. فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ، وَكُلاًّ آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ ولا قائل بالفرق وبقول الخثعميّة التي قالت له أنّ فريضة الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا

يستطيع أن يثبت على الراحلة أفيجزيني أن أحجّ عنه. فقال لها : أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته، أكان يقبل منك، قالت نعم، قال : فدين الله أحقّ أن يقبل، وبقوله عليه السلام لعمر لما سأله عن قبلة الصائم : أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكان يضرّك؟ وبأنّه صلى الله عليه وسلم شاور أصحابه في كثير من الأمور المتعلّقة بالحروب وغيرها، ولا يكون ذلك إلا لتقريب الوجوه وتخمير الرأي إذ لو كان لتطييب قلبوهم فإن لم يعمل برأيهم كان ذلك إيذاء واستهزاء لا تطييبا، وإن عمل فلا شك أنّ رأيه أقوى وإذا جاز العمل برأيهم عند عدم النّص فبرأيه أولى، لأنه أقوى أهـ. وأقوى حجج المانعين قوله تعالى : ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الهوَى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾ وأجيب بأنّ ذلك ردّ لما كان يطعن به الكفار في القرآن.

وما ذكرناه قيل من أنّ الرؤيا لا يعمل بها في الأحكام الشرعية لا ينافي أنه يجوز العمل بها في غيرها إذا وجد شرط مراعاتها واعتبارها، وهو أن لا تخرم حكما شرعيّا ولا قاعدة دينيّة وإلا كان ذلك خيالا ووهما، أو من إلقاء الشيطان، وقد يخالطه ما هو حق وقد لا يخالطه، قاله الشّاطبي، قال : ومن أمثلته ما سئل عنه حافظ المذهب ابن رشد في حاكم شهد عنده عدلان مشهوران بالعدالة في أمر، فرأى الحاكم في منامه أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال له : لا تحكم بهذه الشهادة فإنها باطل، فمثل هذه لا اعتبار بها في أمر ولا نهي ولا بشارة ولا نذارة، لأنها تخرم قاعدة من قواعد الشريعة، وما روى أنّ أبا بكر رضي الله عنه أنفذ وصية رجل بعد موته برؤيا رؤيت فهي قضية عين لا تقدح في القواعد الكلية، إذ قضايا الأعيان بمجردها لا تكون حجة لاحتمالها، فلعلّ الورثة رضوا بذلك، فلا يلزم خرم أصل، وما قيل في المرائي يقال في الخوارق، فما خالف الشريعة يدل على بطلانه في نفسه، وذلك أنّها قد تكون في ظواهرها كالكرامات، وليست كذلك، بل من أعمال الشيطان، كما حكي عياض عن

الفقيه أبي ميسرة المالكي أنّه كان ليلة بمحرابه يصلّي ويدعو ويتضرّع وقد وجد رقة، فإذا بالمحراب قد انشقّ وخرج منه نور عظيم، ثم بدا له وجه كالقمر وقال له : تملأ من وجهي يا أبا ميسرة فأنا ربّك الأعلى، فبصق ولعنه، وكما حكي عن الشيخ عبد القادر الكيلاني أنه عطش عطشا شديدا، فإذا سحابة قد أقبلت وأمطرت شبه رذاذ حتى شرب، ثم نودي ممن السّحابة: يا فلان أنا ربّك، وقد أحللت لك المحرّمات، فلعنه وأطرده فاضمحلّت السحابة، وقيل له : بم عرفت أنّه إبليس ؟ قال : بقوله : قد أحللت لك المحرّمات اهـ.

وأخذ من قوله في حديث ابن عمر : «فتكلّموا يوما في ذلك» مراعاة المصالح والعمل بها، وذلك أنّه لما شق عليهم التبكير إلى الصلاة فتفوتهم أشغالهم، أو التّأخير فيفوتهم وقت الصلاة نظروا في ذلك.

والقول بالمصالح نسب لمالك رحمه الله، وتحقيق القول فيه أنّ المناسب وهو ما يلزم من ربط الحكم به حصول مصلحة أو درء مفسدة، ينقسم باعتبار شهادة الشرع إلى ثلاثة أقسام : الأوّل ما شهد باعتباره أصل معيّن، فيعتبر باتفاق القائسين، الثاني ما شهد بإلغائه أصل معيّن فيردّ اتفاقا، الثالث ما لم يشهد له بالاعتبار ولا بالإلغاء أصل معيّن، وهذا هو المرسل، وربط الحكم به يسمى استصلاحا واستدلالا، واختلف في اعتباره، فذهب القاضي وجماعة إلى ردّه، والاقتصار على كل معنى له أصل. وذهب مالك إلى جواز اتباع وجوه الاستصلاح والاستصواب، قربت من موارد النّصوص أو بعدت، إن لم يضادها أصل من الأصول الثلاثة الكتاب والسّنة والإجماع، وذهب الشافعي إلى التمسّك بالمعنى، وإن لم يستند إلى أصل على شرط قربه من معاني الأصول الثابتة وقد شدّد إمام الحرمين النّكير على مذهب مالك وألزمه ثلاثة أشياء : الأول اختلاف الأحكام باختلاف الأشخاص والبقاع والأوقات، الثاني انحلال الأمر من صيرورة ذوي الأحلام بمثابة الأنبياء عليهم السلام، الثالث أنّ العامي العالم بوجوه

السياسات إذا راجع العلماء في قضيّة وأعلموه أنّها ليست منصوصة في كتاب ولا سنّة ولا أصل له يدانيها، تأتّى له أن يحكم بعقله، وقد أجاب فحول المالكية عن ذلك كله ومنهم الإمام أبو الحسن الأبياري المالكي في شرح البرهان، فأجاب عن الأوّل بأنّه لا مضرّة تلزم من اختلاف الأحكام باختلاف الأحوال والبلدان، وعن الثاني بأنّه تهويل ليس وراءه تحصيل، إذ العلماء ورثة الأنبياء وما كان النبي يذكر إلا ما فهمه عن ربّه تعالى وإذ جعل الله تعالى للعلماء أن يحكموا بما يرونه صوابا تحصيلا مقصود الشّارع لم تكن لهم مجاوزة في ذلك ولا تعدّيه، وكانوا إنما حكموا بحكم الله تعالى، ألا ترى أنهم إذا استنبطوا المعاني من الأصول فإنّهم بعقولهم أدركوا ذلك ولا ينسب الحكم إليهم بحال ؟ فأي فرق بين أن يفهموا المعاني من أصول معيّنة وبين أن يفهموها مستندين إلى كل الشريعة، وعن الثالث بأنه وهم لوجهين : أحدهما إنا نشترط في اتباع المصالح أن لا تناقض أمرا مفهوما من الشريعة، ومن أين يعلم العامي ذلك وهو لم يحط معرفة بالمقاصد الشرعيّة، الثاني أنّا لا نريد بالمصلحة هنا مطلق جلب المنفعة ودفع المضرّة وإنما نريد بها المنفعة المقصودة للشارع، وإنما يعرفها العلماء دون العوام اهـ. وقد بين إمام الحرمين في البرهان معنى التقريب الذي نسبه إلى الشافعي بأنّه قد ثبتت أصول معلّلة اتفق القائسون على عللها، فقال : تجعل تلك الأصول معتبرة وتجعل الاستدلالات قريبة منها وإن لم تكن أعيانها، واعتبار المعنى بالمعنى تقريبا أولى من اعتبار صورة بصورة بمعنى جامع، وتعقّبه الأبياري بأنه لم تظهر الجهة التي يشترط فيها التقارب، فإن اكتفى بمجرّد التقارب في المصلحة أعملت جميع المصالح، وإن اشترط الاشتراك في الوجه الأخص فهو المؤثر بعينه، وبين الدرجتين رتب متفاوتة في القرب والبعد لا تنضبط بحال، واعترض قوله (واعتبار المعنى بالمعنى تقريبا أولى) بأنّا قرّبنا الصّورة نظرا إلى الاشتراك في المعنى، وأما تقريب المعنى بالمعنى فأي شيء يقرّبه منه، والاستدلال على اعتبار المصالح ذكره الشهاب القرافي في غالب كتبه الأصولّية.

وأخذ من الحديث التّشاور في الأمور، ولاسيما المهمّة، قال النّووي : وذلك مستحبّ في حقّ الأمّة بإجماع العلماء، واختلف هل المشاورة في حقه عليه الصلاة والسلام واجبة أم سنة والصحيح عندهم وجوبها عليه، لقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ والمختار أنّ الأمر للوجوب اهـ. قلت يظهر لي أنّ المشاورة في حقّنا مطلوبة إجماعا، وكون الطلب طلب إيجاب أو ندب لم يتسلّط على ذلك إجماع أصلا، وعلى فرض صحّة انعقاد الإجماع على أنّه مندوب في حقّنا فينبغي أن يكون ذلك في أمور الإنسان الخاصة المتعلّقة به، أما الأمور العامة المتعلّقة بالشؤون العامة فلا يصحّ أن تكون غير واجبة على الرئيس الذي يسوس عامة الناس، وهي واجبة على رسول الله صلى الله عليه وسلم المعصوم من اتباع الهوى والذي لا يقّر على خطا، وهل أهلك الدول الإسلامية غير ساستهم المستشدين بإهمالهم المشهورة. وقد أورد البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة من صحيحه بابا في الشّورى، وساق جملة من مشاورة النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه، ثم قال : «وكانت الأيمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها، فإذا وضح الكتاب والسنّة لم يتعدّوه إلى غيره اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم»، وفي الحديث منقبة ظاهرة لعمر رضي الله عنه لاستقرار الأمر على ما رأى من المناداة للصلاة، وإن كانت ألفاظ الأذان لم تستفد إلا من رؤيا عبد الله بن زيد.

وفي أمره عليه الصلاة والسلام لبلال بالمناداة للصلاة في حديث ابن عمر، وبالأذان المعهود في حديث عبد الله بن زيد، وتعليله لذلك بأنّ بلالا أندى صوتا دليل على ما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم من كمال المعرفة بأصحابه وتنزيل الناس منازلهم، فيقدم لكل ولاية من هو أقوم بمصالحها، وهي مرتبة عظيمة مأمور بها، ففي حديث عائشة : «أمرنا أن ننزّل الناس منازلهم» وأحقّ الخلق بها الأنبياء والأيمة ومن يخلفهم من الأمراء والعلماء، وهي إحدى الخصال الموجبة للتفضيل والتقدّم، فقد قال القاضي أبو بكر ابن العربي في العارضة : منازل التّخيير والتّفضيل سبع وهي

التربية والعلم والتدبير والسياسة والشجاعة والعفّة والزهد والمعرفة بمنازل النّاس، وللنبي صلى الله عليه وسلم في جميع هذه المنازل اليد العليا بلا ثنيا. وقد استدلّ على استحقاق تقدّم أبي بكر رضي الله عنه على بقية الصحابة وأفضليته على سائرهم، بأنّه أكمل في هذه الخصال من جميعهم، وقد ذكر رحمه الله من الشواهد الكثيرة على ذلك ما يزيد الناظر إيمانا.

قال بعض الفضلاء : والسّر في اختصاص بلال بالأذان أنّه كان لما عذب في الله ليرجع عن الإسلام يقول : أحد، أحد، فجوزي بولاية الأذان المشتمل على عقيدة الإيمان الموقوف عليها دخول الجنة، وهي الاعتراف بالذات وما يجب لها ويستحيل عليها، ويجوز في حقها من بعثة الرسل وإلزام التكليف والاعتراف بوقوع الجزاء عليه في الدار الآخرة، وقد تضمّن الأذان ذلك على هذا الترتيب، فالله أكبر اعتراف بالذات منزّهة عما يستحيل عليها من الأضداد، لأنّه تعالى الأكبر سواء أقلنا بمعنى كبير كما في قوله تعالى ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ أي هيّن، وكما في قول الشاعر :

تمنّى رجال أن أموت وإن أمت
فتلك سبيل لست فيها بأوحد

أي بواحد، أو قلنا هو أفعل تفضيل، ومعناه أكبر من كل شيء فحذفت (من) كما في قول الشاعر :

إذا ما ستور البيت أرخين لم يكن
سراج لنا إلا ووجهك أنور

أي أنور من غيره. وأشهد أن لا إلاه إلا الله اعتراف بما يجب له من الوحدانية، وأشهد أنّ محمدا رسول الله اعتراف بما يجوز فعله من بعثة الرسل وإثبات لرسالته صلى الله عليه وسلم لهداية الخلق، وإلى هنا انتهى ما ثبت بدليل العقل من العقيدة. وحيّ الصلاة دعاء إلى امتثال التّكليف بها، وحيّ على الفلاح دعاء إلى البقاء في دار الجزاء على التّكليف، وهذا آخر العقيدة.

ولكون الأذان بهذه المنزلة العظيمة في التّوحيد يفرّ الشيطان عند سماعه على ما روى في الصحيح.

وورد في فضله آثار كثيرة حتى اختلف العلماء في التّرجيح بين الأذان والإمامة، فذهب جماعة إلى ترجيح الإمامة محتجّين بأنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم أمّ ولم يؤذن، وما كان ليدع الأفضل. وأجيب بأنه تركه تواضعا لاشتماله على تعظيم قدره، وقيل : لأنّ فيه الحيعلة. وهي دعاء إلى الصلاة فكان لايسع من سمع ذلك أن يتخلّف حتى لو كان في ضرورة، وفي ذلك من المشقّة ما فيه، وذهب جماعة آخرون إلى ترجيح الأذان محتجّين بقوله عليه الصلاة والسلام : «المؤذّنون أطول الناس أعناقا يوم القيامة» روى بفتح الهمزة، جمع عنق، قيل : إذا ألجم الناس العرق طالت أعناقهم لئلا ينالهم ذلك الكرب، وقيل كناية عن كثرة تشوّفهم لما يرون من ثوابهم، والمتشوّف للشيء يمدّ عنقه إليه. وقيل كناية عن كونهم رؤساء، والعرب تصف السادات بطول الأعناق، قال الشاعر «طوال أنضية الأعناق والهمم»، وروى أعناقا بكسر الهمزة من العنق وهو نوع من السير، أي إسراعا إلى الجنة، وما ذلك إلا لاشتماله من الذّكر على ما هو صريح في التّوحيد، والذّكر المشتمل على صريح التّوحيد أفضل من الذكر المتضمّن له، ولهذا كان التّهليل أفضل من التّسبيح.



المجلس الثاني

الموسوم بشفاء الغلّة في شرح حديث «الإسلام يهدم ما قبله»

الحمد لله الذي بنعته تتمّ الصالحات، وإليه يصعد الكلم الطّيب فترفع الدّرجات، والصلاة والسلام على سيّدنا محمد أفضل المخلوقات، وعلى آله وصحبه الذين سلكوا سبيله، فنالوا من الله رضوانا ونعيما في دار الرّحمات، اللهم إنّا نسألك فتح المقفل، وإيضاح المشكل، والتّوفيق إلى سبيل الرشاد، والإلهام إلى الصواب والسّداد، والحفظ من خطا يفوق إلى نبله، عند التكلّم على حديث «الإسلام يهدم ما قبله».

قال الحافظ الحجة أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري رحمه الله :

حدّثنا محمد بن مثنّى العنزي وأبو معن الرقاشي وإسحاق بن منصور، كلّهم عن أبي عاصم واللفظ لابن المثنّى، حدثنا الضّحاك يعني أبا عاصم أخبرنا حيوة بن شريح، قال حدثني يزيد بن أبي حبيب عن ابن شماسة المهري قال : حضرنا عمرو بن العاصي وهو في سياقة الموت فبكي طويلا وحوّل وجهه إلى الجدار، فجعل ابنه يقول : يا أبتاه أما بشّرك رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا ؟ أما بشّرك رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا ؟ قال : فأقبل بوجهه فقال : إنّ أفضل ما نعد شهادة أن لا إله إلا الله وأنّ محمدا رسول الله إني قد كنت على أطباق ثلاث، لقد رأيتني وما

أحد أشدّ بغضا لرسول الله صلى الله عليه وسلم منّي، ولا أحبّ إليّ من أن أكون قد استمكنت منه فقتلته، فلو متّ على تلك الحالة لكنت من أهل النار، فلما جعل الله عز وجل الإسلام في قلبي أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت : ابسط يمينك فلأبايعك، فبسط يمينه قال : فقبضت يدي قال : ما لك يا عمرو قال : قلت إنّي أردت أن أشترط، قال: تشترط بماذا، قلت : أن يغفر لي، قال : أما علمت يا عمرو أنّ الإسلام يهدم ما كان قبله، وأنّ الهجرة تهدم ما كان قبلها، وأنّ الحج يهدم ما كان قبله، وما كان أحد أحبّ إليّ من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أجلّ في عيني منه. وما كنت أطيق أن أملأ عيني منه إجلالا له. ولو سئلت أن أصفه ما أطقت لأني لم أكن أملأ عيني منه. ولو متّ على تلك الحالة لرجوت أن أكون من أهل الجنة. ثم ولينا أشياء ما أدري ما حالي فيها، فإذا أنا متّ فلا تصحبني نائحة ولا نار، فإذا دفنتموني فشنّوا علّي التّراب شنّا، ثم أقيموا حول قبري قدر ما تنحر جزور ويقسم لحمها حتى استأنس بكم وأنظر ماذا أراجع به رسل ربّي.»

الشرح

اشتهر صحيح مسلم بلطائف من صنعة الإسناد تحرّاها مسلم لشدّة ورعه فمنها أنّه قال في هذا السند: حدّثنا محمد بن مثنى العنزي، وقال: واللفظ لابن المثنى ثم قال : أخبرنا حيوة، ثم قال حدثني يزيد بن أبي حبيب، والفرق بين حدّثني وحدّثنا، وأخبرني وأخبرنا، أنّ حدثني فيما سمعه وحده من لفظ الشيخ وحدّثنا فيما سمعه مع غيره، وأخبرني فيما قرأه وحده على الشيخ، وأخبرنا فيما قرئ على الشيخ بحضرته، وقوله (واللفظ لابن المثنّى) يحقّق شّدة احتياطه، وذلك أنّ مقصوده اتفاق الرواة في المعنى، واختلافهم في بعض الألفاظ، فبيّن رحمه الله أن هذا اللفظ لابن

المثنّى. وقوله حدثنا الضّحاك يعني أبا عاصم من وادي ما تقدّم في شدة الاحتياط، لأنّ ابن المثنّى لم يقل حدثنا أبو عاصم، وإنما قال حدثنا الضحاك فبيّن مسلم أنّ الضحاك هو أبو عاصم.

وقد ترجم بعض الشّراح لهذا الحديث بباب «الإسلام يهدم ما قبله» وتراجم صحيح مسلم ليست من وضع مسلم، وإنما هي من وضع الواقفين عليه من العلماء ولهذا يكثر فيها الاختلاف بحسب اختلاف الاختيار، بخلاف تراجم صحيح البخاري فهي من وضعه، حتى قيل : فقه البخاري في تراجم صحيحه.

وقول ابن شمّاسة (حضرنا عمرو بن العاص وهو في سياقه الموت) قال في القاموس : ساق المريض سوقا وسياقا شرع في نزع الروح، وهذا هو المعبر عنه بالاحتضار، وسمّى بذلك إما لحضور أجله وإما لحضور الملائكة، فهو محتضر، وقوله (فبكى طويلا وحوّل وجهه إلى الجدار) ليس هذا من كراهة الموت المذمومة بحديث «إذا كره عبدي لقائي كرهت لقاءه» لأن ذلك فيما إذا كان ركونا للدّنيا، وحبّا وإيثارا لها، قال أبو بكر بن العربي في القبس : جبل الله الخلق على حبّ الدنيا وبغض الموت، فمن كان ذلك منه ركونا إلى الدنيا وحبّا لها وإيثارا فله الويل الطويل، وإن كان خوفا من ذنوبه ورغبة في عمل صالح يحصّله، فله البشرى والمغفرة والنّعيم، وإن كان حياء من الله تعالى لما ارتكب من الذّنوب فالله أحّق أن يستحيي منه، فعلى هذه الأحوال ينزل قوله عليه الصلاة والسلام مخبرا عن الله تعالى «إذا أحب عبدي لقائي أحببت لقاءه، وإذا كره عبدي لقائي كرهت لقاءه» اهـ.

وبكاء سيدنا عمرو بن العاص وتحويله وجهه إلى الجدار وقوله «ثم ولينا أشياء ما أدري ما حالي فيها» ظاهر في أنّه خاف مما عسى أي يكون ألمّ به أثناء ولايته الطويلة، فقد ولّي مصر عشر سنين وثلاثة أشهر، أربعة لعمر من وقت فتحها الذي

كان على يديه سنة عشرين، وسنة لعثمان، وقد صرفه عنها بابن أبي سرح، ويروى أنّ عثمان قال لعمر رضي الله عنهما: أشعرت أنّ اللقاح درت بعدك ألبانها، فقال : لأنكم أعجفتم أولادها، فكنى عثمان عن خراج مصر باللقاح، وكنى عمر عن جور الوالي بعده، وأنّه حرم الرزق أهل العطاء، ووفّره على السلطان ثم وليها لمعاوية سنة ثمان وثلاثين، وتوفّي على ولايتها سنة ثلاث وأربعين، وهو ابن تسعين سنة، وترك مالا كثيرا، ولما حضرته الوفاة نظر إلى ماله، فقال : ليتك بعر وليتني متّ في غزوة ذات السلاسل، لقد دخلت في أمور ما أدري ما حجّتي فيها عند الله، ثم رفع رأسه إلى السماء وقال : اللهم إنك أمرتني فعصيت ونهيتني فتجاوزت، ولست عزيزا فانتصر، ولا بريئا فاعتذر، ولكني أشهد أن لا إلاه إلا أنت وأنّ محمدا عبدك ورسولك.

وإنّما خص غزوة ذات السلاسل لأنّه كان أمير جيشها، ويعبّر عنها بالغزوة وهي في الواقع سريّة، لأنّ ما حضره رسول الله صلى الله عليه وسلم يطلق عليه اسم الغزوة، وما لم يحضره يطلق عليه اسم البعث أو السريّة.

وكانت في جمادى الآخرة سنة ثمان، وكانت بأرض وراء وادي القرى بينها وبين المدينة عشرة أيام وسمّي المكان بذلك إما لأنّ به ماء يقال له السلاسل، وإما لأن به رملا بعضه على بعض كالسلسلة. وقيل لأنّ المشركين ارتبط بعضهم إلى بعض مخافة أن يفرّوا.

وسبب هذه الغزوة أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم بلغه أنّ جمعا من قضاعة تجمّعوا للإغارة وأرادوا أن يدنوا من أطراف المدينة، فبعث إلى عمرو بن العاص يأمره أن يأخذ ثيابه وسلاحه. وقال : يا عمرو إني أريد أن أبعثك على جيش فيغنمك الله ويسلمك. قال : إني لم أسلم رغبة في المال. قال : نعم المال الصالح للمرء الصالح، وبعثه في ثلاثمائة من سراة المهاجرين والأنصار، ومعهم ثلاثون فرسا. فسار هو ومن

معه. وكان يكمن النهار ويسير الليل. فلما قرب منهم بلغه أنّ لهم جمعا كثيرا، فبعث رافع بن مكيث الهجني إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يستمدّه. فبعث إليه أبا عبيدة بن الجراح، وعقد له لواء، وبعث معه مائتين من سراة المهاجرين والأنصار فيهم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، وأمره أن يلحق بعمرو وأن يكونا جميعا ولا يختلفا. فأراد أبو عبيدة أن يؤمّ الناس، فقال عمرو : إنما قدمت على مددا، أي معينا وأنا الأمير، فقال أبو عبيدة: لا ولكن أنا على ما أنا عليه وأنت على ما أنت عليه. وكان أبو عبيدة رجلا سهلا هيّنا عليه أمر الدنيا، فقال يا عمرو : إنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لي : لا تختلفا. وإنّك إن عصيتني أطعتك. فأطاع له أبو عبيدة. فكان عمرو يصلي بالناس. وسار حتى وصل إلى العدوّ، وكان العدوّ من قضاعة وغيرهم. وكانوا مجتمعين ففضّهم أي فرّقهم وقتل منهم مقتلة عظيمة وغنم.

وقول الراوي (فجعل ابنه يقول : يا أبتاه، أما بشّرك رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا الخ) هذا الابن هو سيدنا عبد الله بن عمرو بن العاص، أسلم قبل أبيه وروى أحاديث كثيرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان من المجتهدين في العبادة. وهو الذي أرسل إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بلغه عنه أنّه يصوم الدّهر ويقرأ القرآن كل ليلة، وأمره بالتخفيف عن نفسه كما فصل ذلك الشيخان في صحيحيهما.

وفي فعل عبد الله ترجية المحتضر بذكر أحاديث الرجاء وصالح عمله ليموت وقد غلب عليه الرّجاء، وهو الأرجح في هذه الحالة، لأنّ الرجاء يجلب محبة الله التي هي غاية السعادة. ومن أحب لقاء الله أحب الله لقاءه. ولذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يموتّن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله تعالى». وقال عن الله تعالى: «أنا عند ظنّ عبدي بي، فليظنّ بي ما شاء».

وقد اتبع هذه الطريقة وفعلها كثير من الفضلاء، فقد قال المعتمر لابنه : يا بني حدثني بالرّخص لعلّي ألقى الله وأنا أحسن الظنّ به.

وغلب الخوف على آخرين، فلم يطمئنّوا. قيل للداراني وقد احتضر : أبشر فإنك تقدم على ربّ رحيم. قال : أفلا تقولون : احذر فإنّك تقدم على رب يجازي على الصغيرة ويؤاخذ بالكبيرة. وقول عمرو بن العاص: (إنّ أفضل ما نعدّ شهادة أن لا إله الله وأنّ محمدا رسول الله) يريد ما يعدّه للنجاة من أهوال الآخرة والفوز بالنعيم، وذلك أنّه ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحاديث كثيرة في هذا المعنى. منها حديث عثمان رضي الله عنه. قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة». وحديث أبي هريرة في جمع الأزواد ودعاء النّبي صلى الله عليه وسلم عليها، حتى ملأ القوم أزودتهم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك : «أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أني رسول الله، لا يلقي الله عز وجل بهما عبد غير شاك فيهما إلا دخل الجنة» وفي رواية «لا يلقي الله بهما عبد غير شاك فيحجب عن الجنة» وحديث عبادة بن الصامت، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «من قال أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله، وأنّ عيسى عبد الله وابن أمته وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه ، وأنّ الجنة حقّ، وأنّ النار حقّ أدخله الله من أيّ أبواب الجنة الثمانية شاء». وحديث عبادة أيضا: قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : «من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله حرم الله عليه النار». وحديث معاذ، قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : «ما من عبد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله إلا حرمه الله على النار». وعنه في آخر : «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة» وحديث عتبان بن مالك، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يشهد أحد أنّه لا إله إلا الله

وأني رسول الله فيدخل النار أو تطعمه وفي حديث أبي الدرداء: «ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة». وفي حديث أنس «حرّم الله النار على من قال لا إله إلا الله يبغى بذلك وجه الله».

قال الإمام المازري: قد تظاهر على نفوذ الوعيد في طائفة من العصاة واقتضت هذه الأحاديث أمنهم، فتعيّن تأويلها صونا للأدلّة من التّناقض. وقد تأوّلها سعيد بن المسيّب بأنّ ذلك قبل نزول الفرائض، وأما بعد نزولها فالعاصي في المشيئة. وتأوّلها الحسن البصري بحملها على من مات ولم يعص، وتأوّلها البخاري على من مات وهو تائب. واستبعد الشيخ محيي الدين النّووي تأويل ابن المسيّب بأنّ أحد رواة الأحاديث أبو هريرة وهو متأخّر الإسلام أسلم عام خيبر، وكانت الفرائض فرضت. وأجاب الأبّي بجواز تحمل أبي هريرة للحديث قبل إسلامه.

و قال القاضي عياض : لا يمتنع حمل أكثر هذه الأحاديث على ظاهرها، وتستغنى عن التأويل، وذلك أنّ المذهب الصحيح في العاصي أنّه في المشيئة، يجوز أن تغفر له بدء فيلتحق بمن لم يعص، فلا يدخل النار إلا دخول ورود، أي الجواز على الصراط، ويجوز أن ينفذ فيه الوعيد فيدخلها، ثم لا بد من دخول الجنّة فأحاديث دخول الجنة وعد على ظاهره إذ لابدّ من دخول الجنة بدءا أو بعد الجزاء، وأحاديث تحريم النار عليه تحمل على تحريم الخلود وحديث «من كان آخر كلامه لا إلاه إلا الله دخل الجنة» يحمل على ظاهره، من أنّه يدخلها بدءا إمّا لأنّ ختم كلامه بذلك كفر عنه أو كثر أجره حتى رجحت حسناته، وكذلك حديث «يدخل من أي أبواب الجنة الثمانية شاء» لأنّ ما أضافه إلى الشهادتين من أمر عيسى كفر أيضا أو كثر حسناته.

و هذه الأحاديث تردّ على الخوارج القائلين بالتّكفير بالكبائر، وعلى المعتزلة القائلين بالمنزلة بين المنزلتين، فالملمّ بالكبائر عندهم فاسق ليس بمؤمن ولا كافر مخلّد في النار وهي ظاهرة في مذهب المرجئة القائلين : لا تضرّ معصية مع الإيمان، لكن يرد عليهم الأحاديث الكثيرة الواردة في تعذيب بعض من المؤمنين المتلبّسين بالكبائر.

و قول سيدنا عمرو بن العاص (إني كنت على أطباق ثلاث) أي أحوال ثلاث : الحالة الأولى حالته قبل الإسلام واشتداد بغضه لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأنّه لو مات على تلك الحالة لكان من الأشقياء، الحالة الثانية حالة انشراح صدره للإسلام وإتيانه لرسول الله صلى الله عليه وسلم لمبايعته عليه، الحالة الثالثة حالته بعد الولاية.

و كان إسلام عمرو متأخّرا، كان سنة ثمان قبل الفتح، وأسلم في يوم واحد هو وخالد بن الوليد سيف الله وعثمان بن طلحة الحجبي حاجب البيت وصاحب المفتاح في الجاهلية والإسلام، وسرّ رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون بإسلامهم.

روى أنّه قيل لعمرو : ما أبطأ بك عن الإسلام وأنت أنت في عقلك، قال: كنا مع قوم لهم علينا تقدّم، وكانوا ممن توازي أحلامهم الجبال، فلُذْنا بهم فلما ذهبوا وصار الأمر إلينا نظرنا وتدّبرنا فإذا حقّ بيّن فوقع الإسلام في قلبي، وروى الخطيب مرفوعا : «يقدم عليكم رجل حكيم» فقدم عمرو مهاجرا.

وأخرج الترمذي في سننه عن عقبة بن عامر، قال. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أسلم الناس وآمن عمرو بن العاص» لكن قال الترمذي في هذا الحديث ليس إسناده بالقوى، وأخرج أيضا عن ابن أبي مليكة، قال : قال طلحة بن عبيد الله، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : «إنّ عمرو بن العاص من صالحي قريش»، وقال فيه الترمذي : ليس إسناده بمتصل لأنّ ابن أبي مليكة لم يدرك طلحة.

وروى عن عمرو بن العاص أنّه قال : «لمّا استعملني رسول الله صلى الله عليه وسلم على جيش ذات السلاسل حدّثت نفسي أنّه لم يبعثني على قوم فيهم أبو بكر وعمر إلا لمنزلة لي عنده، فأتيته حتى قعدت بين يديه، فقلت يا رسول الله: أي الناس أحبّ إليك ؟ قال : عائشة، قلت: إنّي لست أعني النّساء، إنّما أعني الرجال، قال: أبوها، قلت: ثم من؟ قال : عمر بن الخطاب، فعّد رجالا، فسكت مخافة أن يجعلني في آخرهم، وقلت في نفسي : لا أعود أسأله عن هذا.» وروى الشيخان والترمذي هذا الحديث.

ويؤخذ من تأمير سيدنا عمرو بن العاص في هذه الغزاة جواز تأمير المفضول على الفاضل، إذا امتاز المفضول بصفة تتعلّق بتلك الولاية، وفي منقبة لعمرو بن العاص رضي الله عنه في انتخابه للإمارة على جيش فيهم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما.

ويدلّ على استحقاقه وكفاءته لقيادة الجيوش زيادة عن انتخابه لها من قبل الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم ما روى في غزوة ذات السلاسل من كونه كان يكمن النهار ويسير بالليل، ومن منعه الجيش عن اتباع العدو وعن إيقاد النار للاصطلاء في ليلة باردة حتى أنكر عمر رضي الله عنه ذلك، فقال له أبو بكر : دعه فإنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبعثه علينا إلا لعلمه بالحرب فسكت عنه.

فأما سيره بالليل وكمونه بالنّهار فلما فيه من راحة الجيش واستجمام نشاطه باستبقاء قوّته، وأما منعه من اتباع العدو، فإنّه خاف أن يكون العدو قد بيّت كمينا لجيش المسلمين، وأراد أن يجّره إليه، فاحتاط لهذا الآخر بالنّهي عن اتباعهم، وأما منعه من إيقاد النار فخوف ظهور قلّة عدد جيش المسلمين للعدو، وقد روى أنّه لما سأله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك وأجابه بما ذكر حمد أمره.

ومن مظاهر كفاءته لقيادة الجيوش محافظته على قوّة الجيش بكفايته ما يهمّهم، فقد أخرج مسلم، أخرجه فيما عنون له بالنّهي عن طلب الإمارة، عن عبد الرحمان بن شمّاسة، قال : أتيت عائشة أسألها عن شيء فقالت : ممن أنت ؟ فقلت : رجل من أهل مصر، فقالت : كيف كان صاحبكم لكم في غزاتكم هذه ؟ فقال : ما نقمنا منه شيئا، إن كان ليموت للرّجل منا البعير فيعطيه البعير، والعبد فيعطيه العبد، ويحتاج إلى النّفقة فيعطيه النّفقة، فقالت : أما أنه لا يمنعني الذي فعل في محمد بن أبي بكر أخي أن أخبرك ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في بيتي هذا : «اللهم من ولّى من أمر أمتي شيئا فشق عليهم فاشقق عليه، ومن ولى من أمر أمتي شيئا فرفق بهم فأرفق به». والذي كان أمير هذه الغزاة على الجيش الذي وجهه معاوية إلى مصر لقتال محمد بن أبي بكر حين كان أميرا بها من قبل علي هو عمرو ابن العاص، وقيل معاوية بن حديج التجيبي وكان سيّد تجيب ورأس اليمانيّة بمصر، ومعنى : «شقّ عليهم أضرّ بهم وأجهدهم»، وحكى الأبّي في شرح هذا الحديث أنّ الأمير أبا يحيى[1] سلطان إفريقية دخل إلى زاوية الزبيدي[2] ليتبرّك بالشيخ فلم يجده، ووجد ابن أخيه فقال له السلطان : ادع الله لي، فقال : وما عسى دعائي لك وقد سبقت لك دعوة النبي صلى الله عليه وسلم؟ وذكر له الحديث.

[1] هذا الأمير بويع غرة رجب سنة 711، وكان عالما معظّما للشريعة، حتى مكن من ابنه المدعو بأبي ضربة القاضي ابن عبد الرفيع في نفس قتلها وأقر بالقتل، فحكم القاضي بالقصاص فعفا الأولياء وبقي في حبس القاضي على مقتضى المذهب المالكي من سجن القاتل عاما ثم ضربه مائة إن لم يقع القصاص، كفارة للقتل.

[2] هو الشيخ الصالح محمد ابن الشيخ الصالح حسن القرشي الزبيدي توفي في 7 رمضان سنة 740.

وقول سيدنا عمرو لرسول الله صلى الله عليه وسلم : «ابسط يمينك فلأبايعك»، اللام في لأبايعك يحتمل أنّها للأمر والفعل مجزوم أو للتعليل والفعل منصوب، وطلب بسط اليمين بناء على ما اعتاده العرب من القبض على يدي الإمام عند المبايعة توكيدا للأمر فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري، فجاءت المفاعلة في بايعت من ذلك، وللصحابة بيعات متعدّدة اختلفت ألفاظها لأنّها كانت بحسب ما يحتاج إليه في الحال من تجديد عهد أو تأكيد أمر، وهي في الجميع بمعنى الالتزام لما وقعت المبايعة عليه على وجه مؤكّد.

وقول عمرو : (فبسط يمينه فقبضت يدي قال : مالك يا عمرو؟) قال قلت إني أريد أن أشترط، قال : (تشترط بماذا ؟ قلت أن يغفر لي)، هذا الاشتراط وقع من صاحبيه خالد بن الوليد وعثمان ابن طلحة الحجبي. فقد ذكر أصحاب السير أنّ هؤلاء الثلاثة لما عزموا على الإسلام ارتحلوا إلى المدينة، فلما وصلوا أناخوا ركابهم بظهر الحرّة فأخبر بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فسرّ بهم، وقال لأصحابه : رمتكم مكّة بأفلاذ كبدها، قال عمرو : وكنت أسّن منهما فأردت أن أكيدهما، فقدمتهما قبلي للبيعة فبايعا واشترطا أن يغفر لهما ما تقدّم من ذنبهما، فأضمرت في نفسي أن أبايع على أن يغفر لي ما تقدم من ذنبي وما تأخر، فلما بايعت ذكرت ما تقدّم من ذنبي وأنسيت أن أقول وما تأخر، فقال : «إنّ الإسلام يجبّ ما كان قبله والهجرة تجبّ ما كان قبلها» فوالله ما عدل بي رسول الله صلى الله عليه وسلم وبخالد بن الوليد في أمر حربه منذ أسلمنا، ولقد كنّا عند أبي بكر بتلك المنزلة ولقد كنت عند عمر بتلك المنزلة.

وقول الرسول الله صلى الله عليه وسلم: تشترط بماذا ؟ أما أن تكون الباء زائدة على حد (بحسبك درهم) ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ أو يضمن الفعل معنى الاحتياط.

وماذا اسم استفهام عمل فيه ما قبله، وهو شاهد لمن ذهب إلى جواز ذلك في خصوص ماذا، وقد دارت المسألة بين الحسن بن أبي الربيع ومالك بن المرحّل، حتى ألّف مالك كتاب الرمي بالحصا والضرب بالعصا وقال :

عاب قوم كان ماذا
ليت شعري لم هذا ؟
وإذا عابوه جهلا
دون علم كان ماذا ؟

هذا الذي ينبغي انتهاجه والجزم به، أما قول الأبّي : صحّ ذلك لأنّ الاستفهام إذا قصد به الاستثبات صحّ أن يعمل فيه ما قبله. ففيه نظر لأنّ أدوات الاستفهام إذا استعملت في غيره من المعاني تبقى معها الأحكام المختصة بها التي كانت ثابتة لها قبل خروجها عن الاستفهام.

وقوله في الحديث «أما علمت يا عمرو أنّ الإسلام يهدم ما كان قبله» الهدم هنا مستعار لعدم المؤاخذة، والجامع إزالة الأثر في كل والمراد بالإسلام هنا الإيمان الشّرعي، وهو تصديق الرّسول فيما جاء به مما اشتهر كونه من الدين، والمراد من التّصديق هنا الإذعان والانقياد وسكون النفس إليه واطمئنانها به وقبولها لذلك بترك التكبّر والعناد وبناء الأعمال عليه، بحيث يصح أن يطلق عليه اسم التسليم، قال سعد الدين التفتازاني : «الإيمان في اللغة التصديق بشهادة النقل عن أيمة اللغة ودلالة موارد الاستعمال»، ولم ينقل في الشرع إلى معنى آخر لأنّه كثر في الكتاب والسنّة خطاب العرب فامتثل من امتثل من غير استفسار ولا توقف إلى بيان، ولم يكن من الخطاب بما لا يفهم، وإنّما احتيج إلى بيان ما يجب الإيمان به، فبيّن وفصّل بعض التّفصيل،

حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل لما سأله عن الإيمان «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله» الحديث فذكر لفظ تؤمن تعويلا على ظهور معناه عندهم، ولو كان الإيمان غير التصديق لما كان هذا تعليما وإرشادا بل تلبيسا وإضلالا، نعم، لو قيل إنّه في اللغة لمطلق التّصديق، ونقل في الشّرع إلى التّصديق بأمور مخصوصة، لم يكن ثمّ نزاع إذ المدّعى أنّه تصديق بتلك الأمور المخصوصة.

وما اعتمده أولا من عدم النّقل هو قول الشيرازي، وما جوّزه آخرا هو قول غيره، والمسألة ترجع إلى إثبات الحقائق الشرعيّة، وفي ذلك مذاهب: أحدهما، وهو قول القاضي أبي بكر أنها غير واقعة مطلقا، والألفاظ المستعملة من الشارع لمعان باقية على مدلولها اللغوي، ولتلك المعاني الزائدة على مدلولها اللغوي شروط معتبرة فيها، الثاني: وهو مذهب المعتزلة، وقوعها مطلقا فلفظ الصلاة والصوم وغيرهما للمعاني الشرعية وليست مجازات لغوية، ثالثها الوقوع إلا في لفظ الإيمان، رابعها الوقف، خامسها وقوع الفرعيّة لا الدينيّة، وهو اختيار الشيخ ابن الحاجب، ويعنون بالفرعية ما أجرى على الأفعال كالصلاة والصوم وبالدينيّة ما أجرى على الفاعلين كالمؤمن والكافر والفاسق، والخلاف مما لا طائل تحته لاتفاقهم على أنّه يستفاد من الأسماء الشرعيّة أشياء زائدة على أصل الوضع.

وأما الإسلام الشرعي فهو عمل الجوارح الظاهرة والباطنة بمعنى انقيادها والتزامها ذلك بأن لا يظهر عليها أمارات الإنكار، ولا يلوح عليها سمات العلو والاستكبار، وإن لم يقع تلبسها بالعمل في الحال، ولذلك لا يقع التكفير بالأوزار، ومفهومه مغاير لمفهوم الإيمان عند جمهور الأشاعرة، وذهب الماتريدية إلى اتحادهما، قال في شرح المقاصد: الجمهور على أنّ الإيمان والإسلام واحد، وأنّ معنى آمنت بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم صدقته، ومعنى أسلمت له سلمت، ولا يظهر بينهما كبير فرق لرجوعهما إلى معنى الاعتراف والانقياد والإذعان والقبول، وبالجملة لا يعقل بحسب الشرع مؤمن

ليس بمسلم أو مسلم ليس بمؤمن، وهذا مراد القوم بترادف الإسمين واتّحاد المعنى، فالمراد بالاتحاد التلازم والتساوي خارجا لا مفهوما، قال بعضهم : من حقّق النّظر ظهر له أنّ الخلاف في ترادف مفهوميهما وعدمه خلف في مفهوم الإسلام، فإن فسّر بالاستسلام والانقياد الباطني كان متّحدا بالإيمان، وإن فسّر بالانقياد الظاهري بمعنى تسليم الأوامر والنّواهي والعمل بمقتضى تلك الأحكام كان مخالفا له، فالخلاف خلاف في حال.

وذكر الإسماعيلي أنّ الإيمان والإسلام يختلفان دلالة إذا اقترنا فإن أفرد أحدهما دخل الآخر فيه، وعلى ذلك يحمل ما حكاه محمد بن نصر وتبعه ابن عبد البرّ عن الأكثر أنهم سووا بينهما، على ما في حديث وفد عبد القيس، قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : «آمركم بأربع وأنهاكم عن أربع، الإيمان بالله، ثم فسرها لهم فقال: شهادة أن لا إلاه إلا الله وأنّ محمدا رسول الله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وأن تؤدّوا خمس ما غنمتم»، وما حكاه ابن السمعاني عن الأكثر أنهم فرقوا بينهما على ما في حديث جبريل.

فإن قيل : إذا كان الإيمان عبارة عن التصديق بجميع ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم الدال عليه النطق بالشهادتين والتزام أحكامهما، يلزم أن لا يكون بغض النّبي عليه الصلاة والسلام وإلقاء المصحف الشريف في القاذورات والسجود للصنم ونحو ذلك كفرا، ما دام تصديق القلب بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم باقيا واللازم منتف قطعا، قلنا : أجيب عن ذلك بأن من المعاصي ما جعله الشارع إمارة عدم التصديق تنصيصا عليه، أو على دليله، ويلحق بذلك ما كان مثله، وضابطه على ما للشيخ عزالدين بن عبد السلام ما شأنه أن لا يصدر من مؤمن، والتكفير بالخروج من جنسية أهل الإسلام والدخول في جنسية أهلِ الكفر من هذا القبيل، أما الاستدلال على كفره بمثل قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الكَافِرُونَ﴾ وقوله: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾

وشبه ذلك فلا يصحّ بحال على قول أهل السنّة الذين لا يكفرون بارتكاب الكبائر، وإن لم يتب منها الإنسان، وليت شعري ما يقول من يستدل بذلك على الكفر في رجال القانون الذين يحكمون بما جاءت به فصول القانون المقطوع بمخالفتها للشرع الإسلامي، كعقاب الزانية والزاني بالسجن لا بالجلد ولا بالرجم بالنسبة للمحصن، هل يحكمون بكفرهم إذا لم يستحلّوا ما يحكمون به؟

وقوله في الحديث (إنّ الإسلام يهدم ما كان قبله) يقتضي بعمومه عدم المؤاخذة فيما هو من حقّ الله أو حقّ العباد، فلا يقتض ممن أسلم ولا يضمن ما استهلكه لمسلم واختلف فيما أسلم عليه وهو بيده من مال المسلم، فقال مالك: يبقى له عملا بهذا الحديث وأنّ لهم شبهة الملك لقوله تعالى : ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ﴾ وقال الشافعيّ : «يردّ إلى ربّه لأنّه كالغاصب»، قال الأبيّ : «ويلزمه أن يضمن ما استهلكه وهو خلاف الإجماع.»

ويختص هذا الحديث بالحربي، أما الذمّي فلا يسقط إسلامه ما وجب عليه من دم أو مال أو غيرهما مما هو من حق العباد، لأنّ حكم الإسلام جار عليه لحديث: «لهم ما لنا وعليهم ما علينا.»

وما اقتضاه هذا الحديث من عدم مؤاخذة من أسلم بما سبق من الذنوب هو الذي يفيده قول الله في كتابه المجيد : ﴿قُلْ لِلذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾.

وقوله (وإنّ الهجرة تهدم ما كان قبلها) الخ، هذا في الهجرة قبل الفتح التي كانت واجبة لنصرته عليه الصلاة والسلام وضبط شريعته، ولم يختلفوا في وجوبها قبل الفتح على أهل مكّة، وأما غيرهم فقيل بوجوبها عليهم، وقيل باستحبابها لقوله للأعرابي الذي سأله عن الهجرة «إنّ شأن الهجرة شديد» وحضّه على أن يلزم إبله، وأيضا فإنّه صلى الله عليه وسلم لم يأمر الوفود عليه قبل الفتح بأن يهاجروا وقيل : إنها واجبة على من أسلم دون أهل بلده لئلا يبقى في طوع أحكام الشرك وخوف أن يفتن في دينه.

وسقط الوجوب بعد الفتح لحديث ابن عباس قال: «قال رسول الله صلّى عليه وسلّم يوم فتح مكة: «لا هجرة ولكن جهاد ونيّة»، وحديث عائشة قالت: «سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الهجرة فقال: «لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا»

ومعنى (لا هجرة) أن حملنا مثل هذا التركيب على نفي صفة من صفات الحقيقة نفي وجوب الهجرة الذي كان على أهل مكّة باتفاق، وعلى غيرهم في رأي فريق كما قدمنا، وإنما سقط الوجوب يوم الفتح لظهور الدين وكثرة الناصر وأمن الفتنة عليه، أما إذا حملنا التركيب على نفي الحقيقة فالمعنى أنّ الهجرة بعد الفتح ليست بهجرة.

وقال الشيخ محيي الدين: اختلف في تأويل حديث «لا هجرة بعد الفتح» فقيل لا هجرة من مكّة لأنها صارت دار إسلام، وإنما الهجرة من دار الحرب، فالهجرة من دار الحرب إلى الإسلام باقية إلى يوم القيامة، وقيل معناه لا هجرة بعد الفتح فضلها كفضلها قبله على حد قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ﴾ الآية.

ووقع الإجماع على حرمة ترك المهاجر هجرته بالرجوع إلى وطنه أو الخروج إلى البادية محل الأعراب في زمنه صلى الله عليه وسلم، لاسيّما بعد وفاته صلّى الله عليه وسلّم، ولكن يعارضه ما أخرجه مسلم عن العلاء الحضرمي، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «ثلاث ليال يمكثهن المهاجر بمكة بعد الصدر» إلا أن يحمل النهي المستفاد من هذا الحديث على ما قبل الفتح وهو بعيد قاله الأبّي.

وقال القاضي عياض: في هذا الحديث حجة لمن منع المهاجر قبل الفتح من المقام بمكّة بعد الفتح، وهو قول الجمهور. وأجاز لهم جماعة بعد الفتح. وأما غير المهاجر ومن آمن بعد ذلك فيجوز له سكنى أي بلد أراد سواء مكّة وغيرها بالاتفاق.

وقوله «وأنّ الحجّ يهدم ما كان قبله» ورد هذا الحديث مطلقا وورد تقييده بكونه مبرورا، في حديث أبي هريرة الذي أخرجه مسلم، وهو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما، والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة» وورد تقييده بانتفاء الرفث والفسق في حديث أبي هريرة أيضا. قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «من أتى هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كما ولدته أمه».

واختلف في تفسير الحج المبرور، فقيل الذي لا يخالطه إثم وقيل المتقبّل، ومن علامة القبول أن يرجع خيرا مما كان، ولا يعاود المعاصي. وقيل السالم من الرياء. وحكى ابن العربي عن بعضهم أنّه الذي لا معصية بعده، واستظهره الأبّي للحديث الآخر «من أتى هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كما ولدته أمه». وفي رواية «من حج فلم يرفث ولم يفسق» إذ المعنى حج ثم لم يفعل شيئا من ذلك، ولهذا وقع العطف بإلفاء الدالة على التعقيب. وإذا فسر بذلك كان الحديثان بمعنى واحد، وتفسير الحديث بالحديث أولى.

قال الأبّي : فإن قيل المرتب على المبرور غير المرتب على عدم الرفث والفسق إذ المرتّب على المبرور دخول الجنة وهو أخص من الرجوع بلا ذنب، لأنّ المراد بدخول الجنة دخولها أولا وهو لا يكون إلا مع مغفرة كل الذنوب السابقة واللاحقة. بخلاف الرجوع بلا ذنب فإنّه يدل على تكفير السابقة فقط. قلت. الرجوع بلا ذنب كناية عن دخول الجنة الدخول الأول فيستوي الحديثان. وذهب الشيخ السنوسي إلى الاستغناء عن ادعاء الكناية، لأنّ معنى لم يرفث ولم يفسق لم تصدر منه معصية في المستقبل، فلم تبق إلا الذنوب السابقة، وإذا غفرها الحج لم يبق ذنب فدلّ على دخول الجنة أولا كما اقتضاه الحديث الآخر من غير فرق.

وإنما لم يذكر الجدال المذكور في الآية لأنّه ارتفع حيث كان بين العرب وسائر قريش في مواضع الوقوف بعرفة والمزدلفة.

وظاهر الحديث أنّ الحج يكفر الصغائر والكبائر، وذهب القاضي أبو بكر ابن العربي إلى عدم تكفير الحج للكبائر، وإنما يكفر الكبائر الموازنة أو التوبة. وقال: «إذا كانت الصلاة التي هي أفضل الأعمال لا تكفّر الكبائر فكيف تكفّرها العمرة أو الحج؟» ولكن هذه الطاعات ربما أثرت في القلب فحملته على التوبة. ويحتمل أن يكون الثواب بالجنة بعد المؤاخذة بمقدار الذّنب : وردّ الأبّي هذا الاحتمال بعزو العبادة الخاصة عن الفائدة حينئذ، لأنّ دخول الجنّة بعد المؤاخذة بمقدار الذّنب ثابت في كل العصاة على المذهب الحق، وهو مذهب الأشعريّة واختار ابن بزيزة [3] أنّ هذه الطاعات تكفر الكبائر. قال : ويدلّ على ذلك حديث مباهاة الملائكة عليهم السلام بالحاج، فإنّ الملائكة مطهّرون مطلقا، ولا يباهي المطهّر مطلقا إلا بمطهّر مطلقا. فالقاتل يعفى عنه بحجه، وكذلك غير القتل من الكبائر. قال: هذا مقتضى خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم المخبر عن الله تعالى. ويعضد هذا قوله تعالى : ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ ولا يخاطب الله سبحانه الخلق إلا بظاهر من الأمر، فلا يعطل ظاهر بباطن. وقد روى ابن المبارك حديثا عن أنس أنّ النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعرفة وقد كادت الشمس تغرب فقال : يا بلال أنصت لي الناس، فقال بلال : أنصتوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم. فنصت الناس فقال : «معشر الناس أتاني جبريل فأقرأني من ربي السلام، وقال: إنّ الله قد غفر لأهل عرفات وضمن عنهم التباعات». فقال عمر : يا رسول الله أهذا لنا خاصة. فقال : هو لكم، ولمن أتى بعدكم إلى يوم القيامة. فقال عمر : كثر خير الله وطاب».

---

[3] هو أبو محمد عبد العزيز بن إبراهيم القرشي، المعروف بابن بزيزة شارح التلقين والإرشاد، وكان في درجة الاجتهاد، وتوفي في سنة 660، ودفن بمقبرة سيدي محرز أيام محمد المنتصر ابن أبي زكرياء يحيى بن عبد الواحد بن أبي حفص المتولى سنة 647 المتوفي في ذي الحجة سنة 675.

وقول سيدنا عمرو (ثم ولينا أشياء ما أدري ما حالي فيها) يريد بذلك أنه على وجل من التقصير المحتمل في القيام بما وكل إليه. وهذا شأن ذوي النفوس الطاهرة الزكية لا يقتعد غاربهم العجب. ولا يلابسهم الغرور فيما يلونه من الأمور. ولا تزايلهم خطرات التقصير في محال التدبير، فيشتدّ بهم الذعر والفزع ويكونون بين خوف ورجاء ويأس وطمع. وأشدّ الناس خشية أعرفهم بالله.

وهذا عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، مع ما له من المناقب الشهيرة والفضائل المنيرة والمواقف الخالدة، قال لمن قال له لو أنّك عهدت إلى عبد الله فإنّه له أهل في دينه وفضله وقديم إسلامه، قال بحسب آل الخطاب أن يحاسب منهم رجل واحد عن أمة محمد صلى الله عليه وسلم، ولوددت أنّي نجوت من هذا الأمر كفافا لا عليّ ولا لي.

ولا ينبغي أن يتوهّم من قول عمرو رضي الله عنه أنّ ما صدر عنه من القتال والأفعال مدّة ولايته ناشئ عن أغراض يؤاخذ بها، لاحتمال أنّ هذا القول نشأ عن اطلاعه على خطئه فيما اجتهد فيه، كانحيازه إلى معاوية ضدّ علي، وبالجملة فالصحابة رضوان الله عليهم يلتمس لهم أحسن المخارج ويظن بهم أحسن المذاهب.

وما ينقله الأدباء فيما جرى بين علي ومعاوية وعمرو بن العاص لا ينبغي تصديقها وهي في أغلبها ترّهات وتخّرصات

تخرصا وأحاديث ملفقة

ليست بنبع إذا عدت ولا غرب

وليحذر العاقل مما يذكره ضعفاء المؤرّخين عن عثمان وعلي ومعاوية وعمرو بن العاص، فغالبه مدخول يروج على بسطاء العقول.

ويؤخذ من قول سيدنا عمرو بن العاص«ثم أقيموا حول قبري قدر ما تنحر جزور ويقسم لحمها حتى استأنس بكم وأنظر ماذا أراجع به رسل ربي» أشياء: منها فتنة القبر، والأحاديث الواردة في ذلك كثيرة. ومنها أنّ الميت يسمع ويعلم، ولذلك طلب الاستئناس لأنّه أثبت له في المراجعة. وإدراك الميت وعلمه بعد موته هو الذي يؤخذ من مناداته صلى الله عليه وسلم للمشركين الذين صرعوا في غزوة بدر بأسمائهم : يا فلان بن فلان، ويا فلان بن فلان، أيسّركم أنكم أطعمتم الله ورسوله، فإنّا قد وجدنا ما وعدنا ربّنا حقّا، فهل وجدتم ما وعد ربّكم حقا ؟ فقال عمر يا رسول الله ما تكلّم من أجساد لا أرواح لها. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «والذي نفس محمد بيده، ما أنتم بأسمع لما أقول منهم».

وسماعهم يحتمل أن يكون بآذان رؤوسهم إن قلنا أنّ الأرواح تعاد إلى الأجساد عند السؤال، وهو قول الأكثر من أهل السنة. ويحتمل أن يكون بأرواحهم وقلوبهم على مذهب من يقول بتوجّه السؤال إلى الروح من غير رجوع منه إلى الجسد أو إلى بعضه.

وأما قوله تعالى : ﴿إِنَّكَ لاَ تُسْمِعُ المَوْتَى﴾ وقوله : ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي القُبُورِ﴾ فمؤوّل بأنّ المراد من الموتى الكفار باعتبار موت قلوبهم، وإن كانوا أحياء صورة، والمراد بمن في القبور أي الذين هم كالمقبورين قاله الزّمخشري.

ويؤخذ من هذه القصة شدّة خوف سيدنا عمرو بن العاص من ربّه وحسن ظنّه به، وقد روي أنّه لم يزل يكرّر كلمة الشهادة إلى أن ختمت أنفاسه الزكيّة، رحمه الله ورضي عنه.

المجلس الثالث

الموسوم بتقريظ السّمع بشرح حديث فضل الغرس والزرع



بسم الله الرحمان الرحيم. الحمد لله ميسّر أسباب النّجاح، وفاتح أبواب الفلاح، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خير من عبد ربه في المساء والصباح، والغدو والرواح، وعلى آله وصحبه السادة الجحاجحة الأقحاح. اللهم إنّا نستعينك فيما يقّرب إليك، ونعول في جميع أمورنا عليك، ونسألك أن تجعل عنايتك بنا من الخطا خير درع، لدى الكلام على حديث فضل الغرس والزرع، عليك توكّلت وإليك أنبت وإليك المصير.

قال أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري الجعفي، رحمه الله: باب فضل الغرس والزرع إذا أكل منه، وقوله تعالى : ﴿أَفَرَأَيْتُم مَا تَحْرُثُونَ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ، لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا﴾ حدّثنا قتيبة بن سعيد حدثنا أبو عوانة و حدّثني عبد الرحمن بن المبارك حدّثنا أبو عوانة عن قتادة،عن أنس رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعا فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة» وقال لنا مسلم، حدثنا أبان، حدثنا قتادة، حدثنا أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم.

لما كان الإنسان مدنيّا بالطبع أي محتاجا في تعيّشه إلى الاجتماع ببني جنسه واستمداد يد المعونة منهم حتى يتهيأ له ما يحفظ مهجته لطف الله به، فخلق فيه داعية تحمله على اكتساب ما يحتاج إليه هو وغيره، فخلق له شهوة الطعام والشراب إذا مسّه الجوع والعطش ليحرّكه ذلك الباعث إلى التسبّب في سدّ هذه الخلّة بما أمكنه، وخلق له الرّغبة في النّساء وميله إليهنّ ليبعثه ذلك إلى ما يحصل بقاء هذا النوع الإنساني إلى الأمد الذي أراده الله تعالى، وطبعه على الاستضرار بالحر والبرد والطوارق العارضة، فكان ذلك داعية إلى اتخاذ اللباس والمسكن، وطفق الإنسان يستلهم الأمور المفضية إلى تلك الأغراض ولم يجعل له قوة على القيام بتلك الأعباء وحده، فطلب التعاون من غيره وصار يسعى في نفع نفسه واستقامة حاله بما ينفع غيره، فحصل الانتفاع للمجموع بالمجموع، وإن كان كلّ أحد إنّما يسعى في نفع نفسه ويطلب حظّه، فيقوم بذلك حظّ الغير خدمة دائرة بين الخلق كخدمة بعض أعضاء الإنسان بعضا حتى تحصل المصلحة للجميع.

وتنظر من هذه المشكاة الزراعة والغراسة وسائر الحرف والتجارات، فإنّ إقبال المرء عليها إنما هو لحظ نفسه، ويترتب على ذلك انتفاع الغير وحصول العمران. ولما في الزراعة والغراسة من فوائد جمة وعوائد جدّ مهمة ندب الشارع إليهما وحث عليهما، فإنّ بالزراعة قوام الحياة وحفظ النفوس وبالغراسة تحصل المنافع الكثيرة والارتفاقات الخطيرة الدالة على موقع هذه النعمة العظيمة كالتفكّه بثمارها، وابتهاج النفوس بأزهارها، وتمتع الأبصار باخضرارها، والارتياح في الاستظلال بوارف ظلالها، والارتفاق بخشبها، واستنشاق الهواء النقي بسببها، ونشر السحب أجنحتها عليها لتمطر مغانيها.

والله يأمر بالزراعة والغراسة لما يترتب عليهما من خير يفيد. واستفادة الأمر بالزراعة والغراسة من حيث ترتيب الثواب عليهما، فإنّ الأوامر منها صريح، وهو ما كان بصيغة من صيغ الأمر، ومنها غير صريح وهو أنواع : الأوّل ما جاء مجيء الإخبار عن تقرير الحكم، كقول الله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ وقوله: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾. الثاني ما جاء مجيء مدحه أو مدح فاعله، أو ترتيب الثواب على الفعل أو الأخبار بمحبة الله له كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ﴾ وقوله : ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾ وقوله : ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ المُحْسِنِينَ﴾. الثالث ما يتوقّف عليه المطلوب وهو مسألة ما لم يتّم الواجب إلا به.

ويظهر من حثّ الشارع على الغراسة والزراعة اعتناؤه بالناس في معاشهم، كما اعتنى بهم في معادهم، وأنّ الشريعة جاءت بمصلحة الدارين، وأرشدت إلى ما يكفل بالفلاح في النّشأتين فكل ما يتوقف عليه النظام أو يزداد به الرّقي مطلوب إيجاده على مقتضى الأوضاع الشرعيّة، وإن اختلفت مراتب الطلب من وجوب وندب بحسب الحاجة إلى ذلك المطلوب.

ولذا جعل الفقهاء من الواجبات الكفائية الحرف المهمّة مما لا يستقيم صلاح النّاس إلا به كالخياطة والحياكة والبناء والبيع والشراء، كما في المختصر الخليلي وشروحه أوّل باب الجهاد، ومن هنا نعلم أنّ حكم الزراعة الوجوب الكفائي. ولا ينبغي الارتياب في وجوبها من ناحية قلّة الحث من الشارع عليها وعدم قرع الأسماع بالزواجر على إهمالها، لأنّ الواجبات كما قاله أبو إسحاق الشاطبي في موافقاته على قسمين : الأوّل ما يدخل على النّفس ثقل في تكلّف القيام به كالزكاة لما فيها من بذل المال الذي طبع الإنسان على حبّه، والصيام لما فيه من كبح النّفس

عن شهواتها، وهذا النّوع قد شدّ الشارع فيه مطايا الحثّ وانتضى صارم التّهديد للمعرض عنه، الثاني ما كان شاهدا الطبع خادما له ومعينا على مقتضاه، بحيث يكون الطبع الإنساني باعثا على مقتضى الطلب، كالأكل والشرب والاستمتاع بالنّساء والبعد عن استعمال المستخبثات من أكلها والتضمّخ بها، أو كانت العادة الجارية من العقلاء في محاسن الشيم ومكارم الأخلاق موافقة لذلك المطلب من غير منازع طبيعي، كستر العورة والحفظ على النّساء والحرم. وهذا الضرب قد يكتفي الشارع في طلبه بمقتضى الجبلّة الطبيعية والعادات الجارية، فلا يشدّد الطلب فيه حوالة على الوازع الباعث على الموافقة دون المخالفة، وإن كان في نفس الأمر متأكّدا. ألا ترى أنّه لم يأت نصّ جازم في طلب الأكل والشرب واللباس الواقي من الحرّ والبرد والازدواج الذي به بقاء النّسل، وإنما جاء ذكر هذه الأشياء في معرض الإباحة أو النّدب، حتى إذا كان المكلّف في مظنّة مخالفة الطّبع أمر وأبيح له المحرّم إلى أشباه ذلك.

فحكم الزراعة الوجوب الكفائي من حيث توقّف حفظ النّفوس عليها، وحفظ النفس واجب، وهو أحد القواعد الخمس التي شرعت الأحكام لصونها.

ذلك أنّ المقاصد التي تشرّع لها الأحكام ثلاثة أنواع : الأول الضروري، وهو ما ليس منه بد في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقد لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، وفات النّعيم والفوز في الآخرة.

ومجموع الضروريّات خمسة : حفظ الدين والنّفس والنسل والمال والعقل. وحفظها يكون بأمرين : أحدهما ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود، والثاني ما يردأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقّع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم. فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين،

والعادات من تناول المأكولات والمشروبات والملابس والمساكن راجعة إلى حفظ النفس والعقل، والمعاملات أي ما كان راجعا إلى مصلحة الإنسان مع غيره كانتقال الأملاك بعوض أو بغير عوض بالعقد على الرقاب أو المنافع أو الأبضاع راجعة إلى حفظ النّسل والمال، وأحكام الجنايات راجعة إلى درء ما يعود على إحدى الكليّات الخمس بالخلل. النوع الثاني الحاجّي، وهو ما افتقرَ إليه من حيث التّوسعة ورفع التّضييق المؤدّي إلى الحرج والمشقّة اللاحقة بقوت المطلوب، وهذا النوع جار في العبادات كالرخص بالمرض والسفر، وفي العادات كإباحة الصيد والتمتّع بالطيّبات، وفي المعاملات كالقراض والمساقاة والسّلم والمزارعة والمغارسة، وفي الجنايات كالحكم باللوث والقسامة وضرب الديّة على العاقلة. النوع الثالث التّحسينات، ومعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنّب الأحوال التي تأنفها الأحلام الراجحة، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق. وهذه جارية أيضا في العبادات كالطهارة وستر العورة والتقرّب بنوافل الخير من الصدقات وغيرها، وفي العادات كآداب الأكل والشرب ومجانبة المآكل النّجسة والمشارب المستخبثة، وفي المعاملات كالمنع من بيع النّجس وفضل الماء والكلأ وسلب المرأة منصب الإمامة، وفي الجنايات كمنع قتل النّساء والصبيان والرهبان في الجهاد.

واتّضح بما ذكرنا أنّ أنواع الطلب بأسرها جارية في الأنواع الثلاثة، وأنّ الشريعة ضبطت أحكام ما يتعلق بالإنسان، لا فرق بين ما هو أخروي محض وما هو دنيوي صرف.

والتعبير في الحديث بمسلّم أفاد أمرين : أحدهما خروج الكافر بناء على اعتبار المفهوم، وهو ما للجمهور، خلافا لأبي حنيفة رحمه الله. وإذا بنينا على ما يراه فخروج الكافر من دليل خارجي كآية ﴿وَالذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ﴾. وآية ﴿مَثَلُ الذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لاَ يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ﴾.

لكن هذا كلّه بالنّسبة للأجر في الآخرة. أما في الدّنيا فيجازى بأعماله الخيريّة من توسعة رزق عليه أو دفع مكروه عنه لورود الحديث بذلك. فإن أسلم الكافر فهل يجازى على أعماله الخيريّة الصادرة منه حالة الكفر؟ اضطربت أقوال العلماء في ذلك واختلفت أنظارهم بسبب ما ورد في مسلم وغيره أنّ حكيم بن حزام سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال : «أي رسول الله أرأيت أمورا كنت أتحنث بها في الجاهلية من صدقة أو عتاقة أو صلة رحم، أفيها أجر. فقال رسول الله : أسلمت على ما أسلفت من خير».

قال المازري : الحديث يقتضي أنّ من أسلم وقد فعل الخير في الجاهلية يثاب على ذلك الخير، والقواعد تأباه لأنّ شرط الثواب نيّة التقرب، ولا تصحّ من الكافر لجهله بالمتقرب إليه، كالناظر في دليل الإيمان، فإنّه لا يثاب لجهله بالمتقرب إليه وإن كان مطيعا بالنظر، فيؤول الحديث بأن معناه : أسلمت وقد تعودت فعل الخير في الجاهلية، وسيدوّن لك ذلك في الإسلام، لأنّك تعوّدته، أو أسلمت وقد اكتسبت به ثناء في الجاهلية، وهو باق عليك في الإسلام، أو يعني أنه يزاد في تضعيف حسناته التي اكتسبها في الإسلام بسبب ما فعل من خير في الجاهلية، وقد قالوا في الكافر يفعل الخير: إنّه يخفف عنه بسبب ذلك، وإذا صح التخفيف صحت الزيادة.

وتؤول الحديث على ما حكاه عياض بحمل الجار على السببية، أي:أسلمت ببركة ما أسلفت.

وذهب الأبّي إلى إبقاء الحديث على ظاهره من إثابة الكافر، وهو ما ذهب إليه ابن بطّال واحتج له بحديث خرجه الدّارقطني من سبع طرق ثبتت كلها عن أبي سعيد، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا أسلم الكافر وحسن إسلامه كتب الله له كل حسنة أسلفها ومحا عنه كل سيّئة عملها». قال الأبّي، وهو نص في المسألة وتفسير لما هنا : وتصّح نيّة التقرّب من الكافر. وما عللوا به عدم صحة نيّة

التقرّب من الجاهل، إن عنوا به أنه يجعل الله تعالى مطلقا، منع لأنه لا ينكر الصانع. وإن عنوا به جهله من وجه فهو استدلال بمحلّ النّزاع، لأنّ محل النّزاع: الجاهل بالله من وجه هل يصح منه نية التقرّب أم لا؟ والذي يدل على صحة النّية منه اتفاقهم على التّخفيف عنه لأنّه لولا صحّة النية لم يصح التخفيف. وقول الفقهاء لا يعتد بعمل الكافر في الدنيا معناه في أحكام الدنيا.

ولا يمتنع أن يثاب الناظر في دليل الإيمان إذا اهتدى إلى الحق، أو يفّرق بأنّ الناظر لم ينو التقرب، والكافر نواه. وأيضا فالإسلام يقتضيه، فإن الإسلام إذا جبّ السيئات صحّح الحسنات. وإثابة الكافر بتخفيف العذاب لا تمتنع، وإنما الممتنع إثابته بالخروج من النار.

الأمر الثاني الذي أفاده التعبير بمسلم أنّ المسلم يثاب سواء أكان مطيعا أم عاصيا. وجمهور أهل السنّة على قبول حسنات أهل القبلة العصاة إذا كانت طبق الأوامر، وأنهم يؤاخذون بسّيئاتهم إلا أن يتوبوا أو يعفو الله عنهم. ومن العلماء من اشترط في قبول حسناتهم الإقلاع عن السّيئات.

قال الطّيبي : نكر مسلما وأوقعه في سياق النّفي وزاد من الاستغراقية ليدلّ على أيّ مسلم كان، مطيعا أو عاصيا يعمل أيّ عمل من المباح ينتفع بما عمله أي حيوان كان يرجع نفعه إليه ويثاب عليهم اهـ. ويندرج فيما قاله الطيبي تعبيد الطرقات وإقامة البريد وتسهيل وسائل النقل البرية والبحرية والجوية وغير ذلك مما منفعته ظاهرة جليّة.

ولا يشكل كلام الطيبي باجتماع الإباحة مع الثواب، لأنّه يمكن حمل المباح على حقيقته والثواب باعتبار قصد النفع، وانقلاب المباحات أسبابا للمثوبات باعتبار النيّة معروف تشهد له الأحاديث الكثيرة، وأما بحمل المباح على المأذون فيه فيجتمع المندوب والواجب.

ولا يشكل أيضا بتناوله لكثير من البدع مع ورود التحذير من البدع، ففي صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في خطبته : «أما بعد فإنّ خير الحديث كتاب الله وخير الهدى هدى محمد، وشرّ الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة» وفي رواية للنّسائي: «وكل محدثة بدعة، وكل بدعة في النار». وعن ابن مسعود : «إياكم ومحدثات الأمور، فإنّ شر الأمور محدثاتها، وإنّ كل محدثة بدعة، وإنّ كل بدعة ضلالة». لأنّ تناول الضابط لكثير من البدع بعد زمن النبوة هو المطلوب، وهو المحقق لكون الشريعة كافلة لجميع مصالح العباد متماشية مع ما يقتضيه التقدّم والرّقي صالحة لكل زمان ومكان. فإنّ الشارع جاء بأمور الدين مفصّلة وهدى إلى أمور الدنيا بالإجمال والقواعد الكليّة، كمشروعية الشّورى وطاعة أولي الأمر فيما يستنبطون من الأحكام باجتهادهم، وقواعد اليسر ورفع الحرج وغير ذلك مما يوافق كل زمان وكل حال. وما على النّاظر إلا أن يتأمل في مطاوي الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ويتفهّم المقاصد الشرعيّة حتى لا يقف موقف الجمود في المشاريع المفضية إلى النتائج الحسنة إذا لم تصادمها القواعد الشرعيّة.

هذا وما جاء من ذم البدع والمحدثات فذلك بالنّسبة للدين، أما ما كان متعلّقا بالدنيا خاصة فلا يسمى بدعة وهذا كإحداث المصانع وبناء ناطحات السحاب وتعبيد الطرقات ومدّ السكك الحديدية وصنع الطائرات، وغير ذلك مما لا عهد به في العصور الإسلامية الأولى. وإذا علمنا أنّ البدعة خاصة بالأمور الدينية فهل هي مذمومة بإطلاق كما يقتضيه ظاهر الحديث أو هي مذمومة تارة وممدوحة أخرى ؟ الجواب عن هذا السؤال يختلف باختلاف تفسيرها، فإنّ فسرناها بأنها طريقة في الدّين مخترعة تضاهي الشرعيّة يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التّعبد

لله سبحانه بناء على رأي من لا يدخل العادات في معنى البدعة، أو طريقة في الدين مخترعة تضاهي الأعمال الشرعيّة يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعيّة، بناء على رأي من يدخل الأعمال العادية في معنى البدعة فلا تكون إلا مذمومة منهيا عنها لأنها تشريع بغير حق، وزيادة في الدين، وربما يشهد لتفسيرها بما تقدم قول الرسول عليه الصلاة والسلام: «من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد». وفي رواية لمسلم : «من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو ردّ». فإنّ مفهومه أنّ العمل الذي هو من أمره لا يكون مردودا. والبدعة أطلق الحديث في ردّها لأنّه وصفها بالضلالة فلزم أنّها ليست من أمره.

قال الأبّي : «ما ليس من أمره هو ما لم يسنّه ولم يشهد الشرع باعتباره، فيتناول المنهيات والبدع التي لم يشهد الشرع باعتبارها».

أما إذا فسرنا البدعة بالمعنى اللغوي، وحملناها على ما حدث مما لا عهد به في زمن النبوّة، فيلزم تخصيص ذلك بما لم يدّل عليه دليل شرعي : لا من نصوص الشّرع ولا من قواعده، وعلى هذا جرى الشهاب القرافي في فروقه، فذكر في الفرق الثاني والخمسين والمائتين بين قاعدة ما يحرم من البدع وينهى عنه وبين قاعدة ما لا ينهى عنه، منها أن ألحق التفصيل في البدع وأنها خمسة أقسام تجري في جميع أنواع الأحكام الشرعية، فما تناولته قواعد الوجوب وأدلته من الشرع فهو واجب كتدوين القرآن والشرائع إذا خيف عليها الضياع. قلت : ومن ذلك اتخاذ السلاح العصري من المدافع والرشاشات والطائرات الحاملة للقنابل على اختلاف أنواعها والدبابات، وغير ذلك من السلاح الجديد الذي يمكن به الدفاع بها عن بلد الإسلام وحماية المسلمين من شرّ الحدثان، والذي يجعل بيضة الإسلام في خطر إذا لم يقع اتخاذه والتحصّن به.

وما تناولته قواعد الندب وأدلته من الشريعة فهو مندوب كتحسين الزي وتفخيم الهيئة للأيمة والقضاة وولاة الأمر على خلاف ما كان عليه أمر الصحابة، فإنّ المصالح والمقاصد الشرعية لا تحصل إلا بعظمة الولاة في نفوس الناس، وفي زمن الصحابة معظم تعظيمهم إنما هو بالدين وسابق الهجرة، ثم تطور النظام وذهب ذلك القرن وحدث قرن آخر لا يعظمون إلا بالمظاهر، فيتعين تفخيم الهيئات حتى تحصل المصالح، ولهذا لما قدم عمر بن الخطاب الشّام ووجد معاوية بن أبي سفيان قد اتخذ الحجاب وأرخى الحجاب، واتّخذ المراكب النفيسة والثياب العليّة وسلك ما يسلكه الملوك أنكر عليه ذلك وسأله عنه، فقال: إنّي بأرض نحن فيها محتاجون لهذا. فقال: لا آمرك ولا أنهاك. ومعناه: أنت أعلم بحالك»، هل أنت محتاج إليها، فيكون حسنا أو لا فلا. وهكذا يقال في بقية أنواع البدع. وقد تبع القرافي شيخه عز الدين ابن عبد السلام في قواعده. فإنّه قسم أحكام البدع إلى الأقسام الخمسة، وجعل الطريق في ذلك أن تعرض البدعة على قواعد الشريعة، فتلحق بما تقتضيه القاعدة، ومثل البدع المندوبة بأحداث الرّبط والمدارس وبناء القناطر وكل إحسان لم يعهد في الصّدر الأوّل.

وقد فوّق الشاطبي سهام الانتقاد على الشّهاب القرافي في هذا التقسيم فقال في كتاب الاعتصام: من حقيقة البدعة أن لا يدلّ عليها دليل شرعيّ، فالجمع بين عدّ تلك الأشياء بدعا وبين كون الأدلة تدل على وجوبها أو ندبها أو إباحتها، جمع بين متنافيين. قال: وكأنّ القرافي تبع شيخه عزالدين. والظاهر أنّ الشيخ عزالدين قد سمى المصالح المرسلة بدعا بناء على أنّها لم تدخل أعيانها تحت النصوص المعيّنة، وإن كانت تلائم القواعد الشرعيّة. فمن هنالك جعل القواعد هي الدّالة على استحسانها، فتسميته لها بالبدع من حيث فقدان

الدليل المعين على المسألة، واستحسانها من حيث دخولها تحت القواعد، فصار من القائلين بالمصالح المرسلة، وسمّاها بدعا في اللفظ، كما سمّى عمر رضي الله عنه الجمع في قيام رمضان في المسجد بدعة، وقد علمت الجواب عن القرافي فيما نحا إليه.

وظاهر الحديث حصول الأجر للغارس والزارع ولو لم يقصد نفع غيره، وصرح بذلك الشيخ ابن أبي جمرة والعيني. وهو مما يثير الإشكال فيما ذكره الشهاب القرافي في الفرق الثامن عشر أنّ الأوامر قسمان : ما لا تكون صورة فعله كافية في تحصيل مصلحته كالعبادات المشروعة لتعظيم الرب وإجلاله، وهذا القسم يفتقر إلى النيّة، وأما ما تكون صورة فعله كافية في تحصيل مصلحته كدفع الديون وردّ المغصوب ونفقات الزوجات والأقارب وعلف الدواب ونحو ذلك، فهذا القسم مستغن عن النيّة الشرعيّة. فمن دفع دينه غافلا عن قصد التقرب به أجزأ عنه، ولا يفتقر إلى إعادته مرة أخرى لكن إذا قصد في هذه الصورة امتثال أمر الله تعالى حصل له الثواب وإلا فلا. وبحث معه الشيخ ابن الشاط في هذا الاشتراط، وقال : لا مانع من أن يثاب في هذه الصورة ويكفيه من النيّة كونه قصد أداء دينه. قلت : أظن أنّ عمدة القرافي فيما ذهب إليه حديث «إنّما الأعمال بالنيات وإنّما لكل امرئ ما نوى» الحديث، وقوله في الحديث : «فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة» يظهر أنّ السّر في ذكر هذه الأشياء استيفاء الأقسام كلها، فإنّ الآكل كلّ إما أن يمكن الاحتراس منه أو لا، وما يمكن الاحتراس منه إما أن يكون عاقلا أو غير عاقل، فأشار إلى ما لا يمكن الاحتراس منه بالطائر، وإلى ما يمكن الاحتراس منه وهو عاقل بالإنسان، وإلى ما يمكن الاحتراس منه وهو غير عاقل بالبهيمة.

ويستفاد من ذلك أنّ ما أكل للزارع أو الغارس ولو بغير حق يوجب له الأجر، ويفيد ذلك حديث مسلم عن جابر، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «ما من مسلم يغرس غرسا إلا كان ما أكل منه له صدقة، وما سرق منه له صدقة، وما أكل السّبع منه فهو له صدقة، وما أكلت الطير فهو له صدقة، ولا يرزأه أحد إلا كان له صدقة».

وهذا الحديث كحديث الباب يدلّ على أنّ نفع الحيوان غير العاقل من أسباب المثوبات. وقد جاء بذلك أحاديث كثيرة، منها حديث «في كل ذي كبد رطبة أجر» وكما ورد الترغيب في نفع الحيوان الأعجمي والإحسان إليه، ورد النّهي عن تعذيبه وإيذائه لغير مقصد صحيح، ففي الحديث الصحيح «عذّبت امرأة في هرّة سجنتها حتى ماتت فدخلت فيها النار، لا هي أطعمتها وسقتها إذ حبستها، ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض». فهذا الحديث أصل في منع تعذيب الحيوان. وورد النّهي عن أن يتّخذ الحيوان غرضا. وهذا النّهي شاهد بمحاسن هذه الشريعة لحمايتها الحيوان الأبكم من التعذيب والإيذاء، الأمر الذي لم يهتد إليه من لا يدين بدينها إلا في الأعصر الأخيرة، فأسسوا جمعية الرفق بالحيوان الأبكم وحمايته. ويؤخذ من التّرغيب في الغرس والزّرع أنّهما غير قادحين في الزّهد، ولو كانا من أقوى أسباب الثروة، لأنّ الزهد، كما للشهاب القرافي في الفرق الخامس والخمسين والمائتين، ليس عدم المال بل عدم احتفال القلب بالدنيا والأموال وإن كانت في ملكه. فقد يكون الزاهد من أغنى الناس وهو زاهد، لأنّه غير محتفل بما في يده، وبذله في طاعة الله أيسر عليه من بذل الفلس على غيره، وقد يكون الشديد الفقر غير زاهد، بل في غاية الحرص لأجل ما اشتمل عليه قلبه من الرّغبة في الدينا. اهـ.

فالقعود عن التكّسب ليس من الزهد في شيء، ولا هو من فعل السلف رضوان الله عليهم. فقد كان الأنصار من الصحابة أرباب حقول يلونها ويقومون بها، وكان غالب المهاجرين تجّارا، ففي صحيح البخاري أنّ أبا هريرة رضي الله عنه قال : «إنّكم تقولون أنّ أبا هريرة يكثر الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقولون ما بال المهاجرين والأنصار لا يحدّثون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل حديث أبي هريرة. وإنّ إخوتي من المهاجرين كان يشغلهم صفق بالأسواق، وكنت ألزم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ملء بطني، فأشهد إذا غابوا وأشفظ إذا نسوا. وكان يشغل إخوتي من الأنصار عمل أموالهم، وكنت امرءا مسكينا مساكين الصفة، أعي حين ينسون. وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث يحدثه : «إنّه لن يبسط أحد ثوبه حتى أقضي مقالتي هذه ثم يجمع إليه ثوبه إلا وعى ما أقول. فبسطتا نمرة على ثم إذا قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقالته جمعتها إلى صدري، فما نسيت من مقالة رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك من شيء».

وهذا الحديث وإن اقتضى تخصيص عدم النسيان بهذه المقالة فقط، لكن وقع في باب حفظ العلم من طريق سعيد المقبري عن أبي هريرة، قال: أبسط رداءك، فبسطته، فغرف بيديه ثم قال : ضمه، فضممته، فما نسيت شيئا بعده، وظاهره العموم في عدم نسيانه لكل شيء في الحديث وغيره، لكن وقع في رواية عند مسلم: «فما نسيت بعد ذلك اليوم شيئا حدثني به، وهو يقتضي تخصيص عدم النسيان بحديث رسول الله.

وهذه المقالة المبهمة في حديث أبي هريرة وقع في الترمذي التّصريح بها، وهي قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما من رجل يسمع كلمة أو كلمتين مما فرض الله تعالى عليه فيتعلمهنّ ويعلّمهن إلا دخل الجنة».

ولا ينبغي أن يظنّ أنّ ترك الاشتغال وملازمة الزوايا والانقطاع للذكر رتبة شرعية مطلوبة، ولا يصح الاستدلال على ذلك بأهل الصفة التي كانت في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم يجتمع فيها فقراء المهاجرين، وهم الذين نزل فيهم قول الله تعالى ﴿وَلاَ تَطْرُدِ الذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالغَدَاةِ وَالعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾الآية، وقوله تعالى : ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالغَدَاةِ وَالعَشِيِّ﴾ وذلك أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم لما هاجر إلى المدينة كانت الهجرة واجبة على كل مؤمن بالله ممن كان بمكّة أو غيرها، فكان منهم من احتاط لنفسه فهاجر بماله أو شيء منه فاستعان به لما قدم المدينة في حرفته التي كان يحترف بها من تجارة أو غيرها، كأبي بكر الصديق رضي الله عنه، فإنّه هاجر بجميع ماله وكان خمسة آلاف. ومنهم من فرّ بنفسه ولم يقدر على استخلاص شيء من ماله، فقدم المدينة صفر اليدين، وكان الغالب على أهل المدينة العمل في حوائطهم وأموالهم بأنفسهم، فلم يكن لغيرهم معهم كبير فضل في العمل وكان من المهاجرين من أشركهم الأنصار في أموالهم وهم الأكثرون، ومنهم من كان يلتقط نوى التمر فيرضها ويبيعها علفا للإبل ويتقوّت من ذلك الوجه، ومنهم من لم يجد طريقا يكتسب به فجمعهم النبي صلى الله عليه وسلم في صفة مسجده، والصفة سقيفة كانت في مسجده وهي من جملته، وكان يحض الناس على إعانتهم والإحسان إليهم، وقد وصفهم أبو هريرة، إذ كان من جملتهم وهو أعرف النّاس بهم، فقال فيهم، أضياف الإسلام لا يأوون على أهل ولا مال ولا على أحد إذا أتته صدقة بعث بها إليهم ولا يتناول منها شيئا، وإذا أتته هدية أرسل إليهم وأصاب منها وأشركهم فيها.

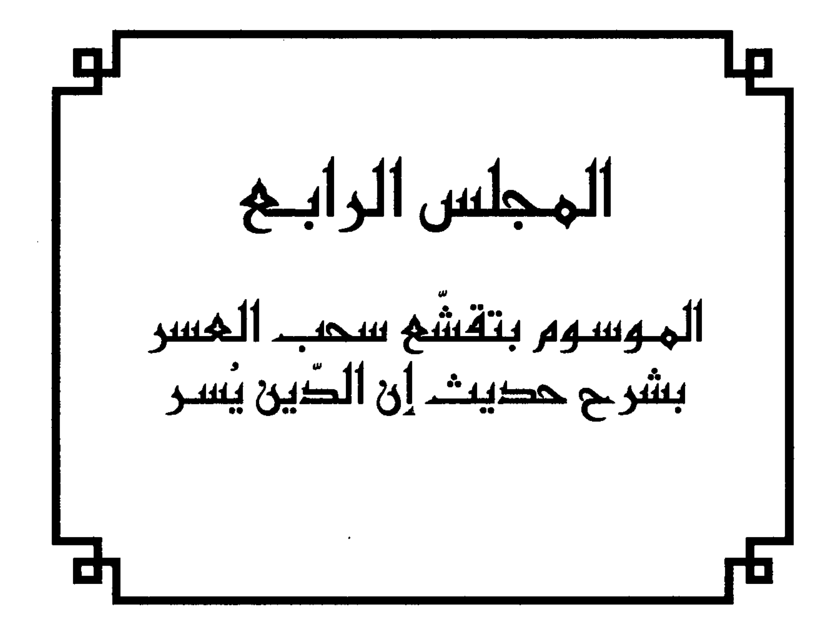
فوصفهم بأنّهم أضياف الإسلام وحكم لهم بحكم الأضياف، وإنما وجبت الضيافة في الجملة لأنّ النازل بالبادية لا يجد منزلا ولا طعاما لشراء إذ لم يكن فيها أسواق ولا خانات، فصار الضيف مضطرا وإن كان ذا مال، فوجب على أهل الموضع ضيافته وإيواؤه حتى يرتحل، فإن كان لا مال له فذلك أحرز، فكذلك أهل الصفة لما لم يجدوا منزلا آواهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المسجد حتى يجدوا منزلا، كما أنهم حين لم يجدوا ما يقوتهم ندب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى إعانتهم، فكانوا في أثناء ذلك ما بين طالب للقرآن والسنّة كأبي هريرة فإنّه قصر نفسه على ذلك بدليل قوله : «وكنت ألزم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ملء بطني، فأشهد إذا غابوا وأحفظ إذا نسوا» وكان منهم من يتفرّغ إلى ذكر الله وعبادته وقراءة القرآن، فإذا غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم غزا معه، وإذا أقام أقام معه، حتى فتح الله على رسوله وعلى المؤمنين، فصاروا إلى ما صار إليه الناس غيرهم ممن كان ذا أهل ومال وطلب للمعاش واتخاذ المسكن، لأنّ العذر الذي حبسهم في الصفة قد زال فرجعوا إلى الأصل لما زال العارض. والدليل على أنّ القعود في الصفة غير مقصود لنفسه وأن بناء الصفة للفقراء غير مقصود أيضا عدم مثابرة أهلها وغيرهم على البقاء فيها، ولا أنها عمرت بعد النبي صلى الله عليه وسلم، ولو كان من قصد الشارع ثبوت تلك الحالة لكانوا هم أحق بفهمها ثم بإقامتها والمكث فيها عن كل شغل وأولى بتجديد معاهدها، لكنهم لم يفعلوا ذلك البتة، فالتّشبه بأهل الصفة إذن في إقامة ذلك المعنى واتخاذ الزوايا للقعود عن الكسب لا يصحّ ولن يأتي آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها، هذا ما حققه أبو إسحاق الشاطبي في الاعتصام وقد أحسن وأجاد فيما حققه.

ويظهر من الحديث الذي نحن بصدده أنّ الأجر للغارس والزارع يحصل ولو خرج الزرع أو الغرس عن ملكهما، لإطلاق الحديث ووجود المعنى الموجب للأجر وهو التسبّب في التّوسعة على الناس في أقواتهم، كما ثبت الأجر للجالب وإن كان يفعله للتجارة والاكتساب. وورد في بعض الطرق عند مسلم «إلا كانت له صدقة إلى يوم القيامة» ويحتمل أن يراد بقوله «إلى يوم القيامة» أنّ أجره لا ينقطع إلى يوم القيامة وإن فنى الزرع والغرس، وإن يراد به ما بقي ذلك الزرع والغرس منتفعا به وإن بقي إلى يوم القيامة، وهذا الذي استظهره الشارح العيني، وربما دل عليه ما رواه ابن خزيمة في كتاب التوكّل وأخرجه أحمد عن معاذ بن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنّه قال : «من بنى بيتا في غير ظلم ولا اعتداء أو غرس غرسا في غير ظلم ولا اعتداء كان له أجر جار ما انتفع به من خلق الرحمان تبارك وتعالى أحد».

واستدل بعضهم بحديث الباب على أنّ الزراعة أفضل من الكسب باليد والتجارة، ولهذا امتنّ الله بالزرع والشجر، فقال في الامتنان بالزرع ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ – أي تثيرون في الأرض وتبذرون حبة – أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ – أي تنبتونه وتردّونه نباتا ينمو إلى أن يبلغ الغاية – أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ – أي المنبتون – لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا – أي هشيما لا ينتفعون به، وقيل : تبنا لا قمح فيه – فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ﴾ أي تعجبون وقيل تحزنون.

وقال في الامتنان بمنافع الشجر : ﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ التِي تُورُونَ أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ المُنْشِئُونَ﴾ ولظهور فضل الزّرع والغرس بالامتنان بهما ساق البخاري الآيتين في هذا الباب.

وذهب بعضهم إلى أفضليّة الكسب باليد استنادا لما في مستدرك الحاكم من حديث أبي بردة، قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم : أي الكسب أطيب ؟ قال :عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور، ولهذا الحديث رأى بعضهم أنّ التجارة أفضل، قال العيني : وقد يقال : هذا أطيب من حيث الحلّ وذلك أفضل من حيث الانتفاع العام فهو نفع متعدّ إلى غيره، وإذا كان كذلك فينبغي أن يختلف الحال في ذلك باختلاف حاجة الناس، فحيث كان النّاس محتاجين إلى الأقوات أكثر كانت الزراعة أفضل للتّوسعة على الناس، وحيث كانوا محتاجين للمتجر لانقطاع الطرق كانت التجارة أفضل، وحيث كانوا محتاجين إلى الصنائع أشدّ كانت الصنعة أفضل، قلت : ما ذكره إنما يتمشّى على أنّ كثرة الثواب وقلّته يتبعان كثرة المصالح في الفعل، وهي قاعدة غير مطردة، فإنّ العمل القليل قد يترتّب عليه الثواب الجزيل بدليل حديث التّسبيح.



المجلس الرابع

الموسوم بتقشّع سحب العسر بشرح حديث إن الدّين يُسر



الحمد لله حقّ حمده، والصلاة والسلام على خاتم الإرسال وواسطة عقده، وعلى آله وصحبه أهل وده، الموفين بعهده، اللهم باسمك نستفتح أقفال الأفهام، وبك نستعيذ من طغيان الأوهام، وعثرات الأقلام، وببابك ننيخ ركائب الرجاء فيما يكون به المنجا، فأمدّني من فيضك الزاخر الغمر، للوقوف على جلية الأمر، والانتشال من وهدة التقليد لدى الكلام على حديث إن الدّين يسر.

قال الإمام محمد بن إسماعيل البخاري الجعفى رحمه الله ورضي عنه:

باب : الدّين يسر : وقول النبي صلى الله عليه وسلم : أحبّ الدين إلى الله الحنيفية السمحة، حدثنا عبد السلام بن مطهر، حدثنا عمر بن علي عن معن بن محمد الغفاري عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال : «إنّ الدّين يسر ولن يشادّ الدين أحد إلا غلبه، فسدّدوا وقاربوا وأبشروا واستعينوا بالغدوة والرّوحة وشيء من الدلجة».

لا يخفى أنّ النبي عليه الصلاة والسلام هو المرشد الأعظم والمعلّم الأكبر لما يمكن كافة الناس من الرّقي إلى مدارج السعادة والاستواء على أرائك الفلاح، ولذا ما فتئ الرسول عليه الصلاة والسلام يوالي السير ويواصل العمل في فتح باب الخير على مصراعيه وإيصاد مسالك الشر بجميع ما لديه، وذلك بما يقذفه من حكمة تجمع أشتات

الخير، وتحذير يأخذ بحجز الأمّة من الوقوع في مهاوى المشقّات وتنبيه على طريق العمل فيما يقرى النفس الأمل، بما لا يكون المكلّف معه صريع ملل ولا طريد كسل.

وهذا الحديث الشريف يرمز لما ذكرناه، فقد رغب عليه الصلاة والسلام في شدّ رواحل الطاعة بإخباره بيسرها، وحذر مما يكون قاصما لظهرها، بقوله : «ولن يشاد الدّين أحد إلا غلبه»، ونبّه على ما يمكن به الدؤوب لإدراك المطلوب بقوله : «فسدّدوا وقاربوا وأبشروا واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدّلجة».

وقوله في الترجمة «الدّين يسر» الدّين لغة يجيء في كلام العرب على أنحاء منها الملّة وعليه قوله تعالى ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ وقوله تعالى : ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإِسْلاَمُ﴾ ومنها العادة وعليه قول امرئ القيس «كدينك من أم الحويرات قبلها» ومنها سيرة الملك وملكه وعليه قول زهير :

لئن حللت بجر في بني أسد

في دين عمرو وحالت بيننا فدك

والجر موضع بالحجاز، أراد موضع طاعة عمرو وسيرته، ومنها المجازاة وعليه قول الحماسي :

فلما صرح الشــر فأمسى وهو عريـان

ولم يبق ســوى العــداون دناهم كما دانــوا

ومنها السياسة، والديّان السائس وعليه قول ذي الأصبع :

لاه ابن عمك لا أفضلت في حسب

عنّي ولا أنت دياني فتخزوني

ويقال خزاه خزوا ساسه، ومنها الحال، قال النظر بن أبي شميل: «سألت أعرابيا عن شيء فقال : لو لقيتني على دين غير هذا لأخبرتك»، يريد على حال غير هذا، ومنها الطاعة والذلّة، وأما معناه عرفا فهو وضع إلاهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى ما هو الخير لهم بالذات، والمراد بالخير الذاتي ما يكون خيرا بالقياس إلى كلّ شيء وهو السعادة الأبديّة والقرب إلى خير البريّة وهو الشريعة والملّة أيضا، وفرق بعضهم بين الملّة والدين بأنّ الوضع الإلالهي إذا نسب إلى من يؤدّيه عن الله يسمى ملّة، وإذا نسب إلى من يقبله لوجه الله يسمّى دينا، وقال ابن قاسم في الآيات البيّنات: «قد يفرق بينهما أيضا لأنّ الشريعة من حيث يطاع لها تسمّى دينا، ومن حيث يجتمع عليها تسمّى ملّة، وقد ظهر بما ذكرناه أنّ الدين يتناول الأصول والفروع، وقد يخص بالفروع».

ولما كان لفظ الدّين في الترجمة التي هي بعض من حديث الباب محتملا لأن يراد به الإيمان والإسلام، أو يراد به أحدهما، أو يراد به خصلة من خصال الدّين على سبيل المجاز كان هذا الحديث ميدانا رحبا لجياد الأفهام، وقوى ذلك حذف متعلّق اليسر الذي أكسبه نوع إبهام أفضى إلى ازدحام المعاني على مورده العذب، ومن هنا يظهر أنّ الإتيان بحرف التأكيد في الحديث لما للقضية من الاهتمام.

والأخبار عن الدّين بأنّه يسر على حذف مضاف أي ذو يسر، أو الأخبار عنه بأنّه اليسر على سبيل المبالغة على حدّ «فإنّما هي إقبال وإدبار».

وإذا فسر الدين بالإيمان والإسلام فوجه كون الإيمان يسر إنه يكتفي فيه بالاعتقاد الجازم، ويشهد لذلك حديث السوداء المشهور لما سألها رسول الله صلى الله عليه وسلم : «أين الله ؟ فقالت في السماء، ثم قال لها : من أنا، فقالت : رسول الله، فقال عليه الصلاة والسلام لصاحبها : أعتقها فإنّها مؤمنة»، واكتفى بإقرارها

برسالته ووجود الله وأنّه قاهر حاكم لأنّها أشارت إلى السماء، وهي عند العرب كل ما علا وارتفع، وكل من علا غلب وقهر، ولا يلزم منه ما قاله بعض الملحدين من التحيّز، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، لأنه ليس في الحديث بمقتضى اللغة ما يوجب القول بذلك،، ولأجل هذا رأى بعض علماء أهل السنّة أن الجاهل لبعض الصفات ليس بكافر، وإلا لزم تكفير كثير من عوام المؤمنين، وإجماع السلف على صحة إيمانهم ؟ وهذا بخلاف من ينسب للذات العليّة ما لا يليق بها.

وأما يسر الإسلام فشاهده حديث ضمام بن ثعلبة المخرج في الصحيحين، لما سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الإسلام، فقال عليه الصلاة والسلام : «خمس صلوات في اليوم والليلة. قال : هل عليّ غيرهنّ ؟ قال : لا إلاّ أن تطوّع. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : وصيام رمضان. قال : هل عليّ غيره ؟ قال : لا إلا من تطوّع. وذكر له رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكاة. قال : هل عليّ غيرها ؟ قال: لا إلا أن تطوع. فأدبر الرجل وهو يقول : والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه». فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أفلح إن صدق. والمفلح من بلغ في الآخرة ما يؤمل. وإذا كان هذا القدر من الإسلام يبوئ صاحبه الفلاح فأعظم بيسره.

واستشكل ترتّب الفلاح في هذا الحديث على عدم الزيادة لأنّ فيه تسويغ ترك السنن، والتّمادي على تركها مذموم يوجب الأدب عند بعضهم، لأنّ في الإعراض عنها جملة ما يدل على التهاون والاستخفاف وقلّة التقوى ومضادة المقاصد الشرعيّة. ولهذا جرح التارك للوتر على سبيل الدوام، ولم تقبل شهادة المواظب على ترك الجماعة، لأنّ في تركها مضادة لإظهار شعائر الدين، وقد توعدّ رسول الله صلى الله عليه وسلم من داوم على ترك الجماعة، فهمّ أن يحرق عليهم بيوتهم. ومن هنا نزع أبو إسحاق الشاطبي في مباحث المباح من موافقاته إلى كون الأحكام تختلف أحكامها بالكلّية والجزئيّة، فما هو مندوب بالجزء يكون واجبا بالكل، وما هو مكروه بالجزء يكون ممنوعا بالكلّ.

وأجيب عن الحديث بأجوبة أحسنها أنّ المراد لا يغير الفرض بزيادة فيه ولا نقصان، أو لا يزيد ولا ينقص فيما يبلغه عنه لأنّ قومه كانوا أرسلوه، أو أنّه كناية عن المحافظة والدوام، أو أنّه خرج على جهة المبالغة في التصديق والقبول، أي قبلت قولك فيما سألتك عنه قبولا لا أزيد فيه ولا أنقص.

وإذا كان المراد بالدين خصوص الإيمان فمعنى كونه يسرا أي في حدّ ذاته لأنّ الإيمان بالنّسبة إلى كافّة الأمم واحد لا يختلف باختلافهم، ولكن إرادة الإيمان وحده لا تلائم قوله «أحبّ الدين إلى الله الحنيفية السمحة» إذ إرادة الإسلام فيه متعينّة.

وإذا أريد بالدين الإسلام أو هما معا احتمل يسره بالنسبة لذاته، واحتمل يسره بالنسبة إلى أديان الأمم الغابرة لأنّ الله تعالى وضع عنّا الإصر الذي حمله على الأمم قبلنا، فشرع لنا التوبة بالندم والإقلاع وكانت لمن قبلنا بالقتل. قال الله تعالى : ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ العِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾. وشرع لنا تطهير الثياب النّجسة بالماء، وقد كانت لمن قبلنا بالقطع بالمقراض، وشرع لنا تحلّة اليمين ولم تشرّع لمن قبلنا، وجعل لنا الأرض مسجدا وطهورا، ولم يكن ذلك لغيرنا، وأباح لنا أكل الميتة عند الاضطرار، وحرّمه على غيرنا، كل ذلك للّطف بهذه الأمة ورحمتها. قال الله تعالى : ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ فلله المنّة البالغة.

ويحتمل أن يكون المراد بالدّين معظمه، وهو ما كان التّكليف فيه بالظواهر القابلة للتأويل التي هي مجال الاجتهاد واختلاف الآراء، لأنّ التكاليف المستفادة من النّصوص التي تدل على معنى لا تحتمل غيره ولا تقبل التأويل يسيرة جدا، والأمور المجمع عليها نادرة بالنسبة لغيرها. وما ذلك إلا تيسير من الله تعالى وتوسعة على عباده، حتى يكونوا في أمرهم على فسحة الاجتهاد، وتحصل السلامة للكل في العمل

بما اعتقد أنه مراد، سواء أقلنا أنّ المصيب واحد أو متعدّد استدلالا بحديث بني قريظة المشهور الذي قال فيه عليه الصلاة والسلام : «لا يصلّين أحد العصر إلا في بني قريظة» فأدركهم العصر في الطريق. فقال بعضهم. لا نصلي حتى نأتيها. وقال بعض : بلى نصلّي، لم يرد منّا ذلك، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فلم يعنّف واحدا منهم.

والتيسير في مواقع الخلاف يظهر تمام الظهور إذا قلنا بجواز الانتقال من مذهب إلى مذهب آخر. أما إذا قلنا بعدم جواز الانتقال من مذهب إلى آخر فاليسر في التّوسعة في اجتهاد الرأي. وهذا حديث إجمالي تفصيله أنّ الأصوليين حكوا فيمن التزم مذهبا معينا وأراد الانتقال إلى غيره أقوالا أحدهما المنع لالتزامه ذلك المذهب، ومن التزم شيئا لزمه الوفاء بالتزامه. وقد استفدنا من رشحات أقلام العلماء المتأخّرين كالشيخ ابن السبكي في فتاويه والشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد والشاطبي في موافقاته أنّ مدرك هذه المقالة أنّ الانتساب لمذهب لا يكون إلا لاعتقاد صحّته وأنه الحق، فعليه الوفاء بموجب اعتقاده والانتقال حينئذ يكون محض هوى، إذ ظاهر حال العامي يمنع من أن يكون الانتقال لغرض شرعي صحيح، إذ الأسباب المفضية إلى ذلك ممنوعة عنه. قلت : وعليه فالمنع ظاهر إذا أريد بالعامي من لم يبلغ رتبة الاجتهاد، فقد يكون للعامي بهذا المعنى، وهو الذي يريده الأصوليون، وقوف على مدارك الأحكام وخبرة بوجوه الخلاف واطلاع على الأخبار الشاهدة بما هو ظاهر في المذهب الذي يريد الانتقال إليه، والأجوبة عنه في مذهبه ضعيفة، فيعتقد صحة المذهب المنتقل إليه. والقول بأن الانتساب لمذهب لا يكون إلا لاعتقاد صحّته، إن أرادوا بذلك في الجملة فمسلّم، ولكنه لا يفيد. وإن أرادوا به في كل مسألة فممنوع. وما زال علماء كل مذهب من المذاهب ينصّون على مشكلات مسائله، وللشهاب القرافي في ذلك

اليد الطولي، القول الثاني الجواز، وهو الأصحّ عند الرافعي وغيره، لأنّ التزامه غير لازم، إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله، وهذا اختيار الشيخ عز الدين ابن عبد السلام وتلميذه الشهاب القرافي، مستدلّين بأن الناس من لدن الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب يسألون فيما يسنح لهم العلماء المختلفين من غير نكير سواء اتبع الرخص في ذلك أو العزائم، لأنّ من جعل المصيب واحدا وهو الصحيح لم يعيّنه، ومن جعل كل مجتهد مصيبا فلا إنكار على من قلّده بالصواب : القول الثالث يجوز الرجوع فيما لم يعمل به لا فيما عمل به، ودليله أنّ العمل ظاهر في اعتقاده الصحة فيكون الانتقال في مثل ما عمل به لمذهب الغير ظاهرا في متابعة الهوى، وهو ممنوع، قلت : وعليه منع ظاهر لجواز أن يكون اطّلع بعد العمل به على ما للمذهب الذي انتقل إليه من الأدلّة التي غيّرت اعتقاده، وذهب الرّوياني إلى أنّ جواز تقليد المذاهب والانتقال إليها مشروط بثلاثة شروط : أن لا يجمع بينهما على صورة تخالف الإجماع، وأن يعتقد فيمن يقلّده الفضل بوصول أخباره إليه، وأن لا يتتبّع رخص المذاهب. وتعقّبه الشّهاب القرافي بأنه إن أراد بالرّخص ما ينقض فيه قضاء القاضي، وهو مخالفة الإجماع أو النص أو القياس الجلي أو قاعدة من القواعد الشرعية فحسن، لأنّ ما لا يقر مع حكم حاكم أولى أن لا يقر قبل ذلك، وإن أراد بالرخص ما فيه سهولة على المكلّف كيفما كان فلا نسلّم منعه. ومن هنا أرسى الشيخ تقيّ الدين بن دقيق العيد على أنّ شروط جواز الانتقال أن لا يفضي التقليد إلى التّلفيق بما يقع الاتفاق على بطلانه، وأن لا يكون ما قلّد فيه مما ينقض القضاء به. الثالث انشراح صدره للتقليد المذكور وعدم اعتقاده لكونه متلاعبا بالدين متساهلا فيه. قال: ودليل هذا الشرط قوله صلى الله عليه وسلم : «والإثم ما حاك في الصدر». فهذا تصريح بأن لا حاك في النفس ففعله إثم. وقيد ابن أمير حاج في شرح تحرير الكمال بن الهمام كلام ابن دقيق

العيد في شرط انشراح الصدر بما إذا كان المفتي يفتي بمجرّد الظّن أو الميل إلى الهوى. أما إذا كان يفتي الدليل فلا عبرة بانشراح الصدر وهو مشكل، لأنّ الفرض أنّه وجد قولين في المسألة وأراد العدول عن قول أمامه إلى قول غيره، فإذا لم يكن منشرح الصدر باعتقاد أنّ المنتقل إليه هو الأصّح كان ذلك اتباعا للهوى، وهو ممنوع. ويزداد هذا ظهورا إذا قلنا أنّ العامي إذا وجد قولين في المسألة لا يخيّر في العمل بأحدهما بل لا بدّ له من اجتهاد وهو مختار ابن سريج والإمام أحمد وجماعة. نعم الحديث مقيّد بذلك، ولفظه على ما في صحيح مسلم : «والإثم ما حاك في نفسك وكرهت أن يطّلع عليه الناس» وعلى ما في مسند أحمد : «والإثم ما حاك في القلب وتردد في الصدر وإن أفتاك الناس وأفتوك».

قال الحافظ ابن رجب : معنى حديث مسلم أنّ الإثم ما أثر في الصدر حرجا وضيقا وقلقا واضطرابا، فلم ينشرح له الصدر، وهو مع هذا عند الناس مستنكر بحيث ينكرونه عند اطلاعهم عليه، وهذا أعلى مراتب الإثم عند الاشتباه، وهو ما استنكره الناس، فاعله وغير فاعله. ومن هذا المعنى قول ابن مسعود : «ما رآه المؤمنون حسنا، فهو عند الله حسن، وما رآه المؤمنون قبيحا فهو عند الله قبيح». ومعنى حديث مسند الإمام أحمد : ما حاك في صدر الإنسان فهو إثم وإن أفتاه غيره بأنه ليس بإثم. فهذه مرتبة ثانية وهو أن يكون الشيء مستنكرا عند فاعله دون غيره، وقد جعله أيضا إثما. وهذا إنما يكون إذا كان صاحبه ممن شرح صدره بالإيمان، وكان المفتي بمجرّد الظن أو ميل إلى هوى من غير دليل شرعي. فإما إذا كان مع المفتى به دليل شرعي فالواجب على المستفتي الرجوع إليه، وإن لم ينشرح له صدره. وهذا كالرخص الشرعيّة مثل الفطر في السفر والمرض وقصر الصلاة ونحو ذلك مما لا ينشرح له صدر كثير من الجهال، فهذا لا عبرة به، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم أحيانا يأمر

أصحابه بما لا ينشرح له صدر بعضهم فيمتنع من فعله فيغضب من ذلك، كما أمر بفسخ الحج إلى العمرة فكرهه من كرهه منهم، وكما أمرهم بنحر هديهم والتحلّل من عمرة الحديبية، فكرهوه، كرهوا مقاضاته لقريش على أن يرجع من عامه، وعلى أنّ من أتاه منهم يردّه إليهم، فما ورد النّص فيه فليس للمؤمن إلا طاعة الله ورسوله. كما قال الله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾، وينبغي أن يتلقى ذلك بانشراح الصدر والرضى، فإنّ ما شرّعه الله ورسوله يجب الرضا والإيمان به والتّسليم له، كما قال تعالى ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾. وأما ما ليس فيه نصّ عن الله ورسوله، ولا عمّن يقتدي بقوله من الصحابة وسلف الأمّة، فإذا وقع في نفس المؤمن المطمئن قلبه بالإيمان المنشرح صدره بنور المعرفة واليقين منه شيء حاك في صدره لشبهة موجودة، ولم يجد من يفتي فيه بالرخصة إلا من يخبر من رأيه وهو ممّن لا يوثق بعلمه وبدينه، بل هو معروف باتباع الهوى فها هنا يرجع المؤمن إلى ما حاك في صدره وإن أفتاه هؤلاء المفتون. وقد نصّ الإمام أحمد على مثل هذا اهـ.

وما تقدم من حكاية الخلاف في الانتقال من مذهب إلى آخر كلّه في الملتزم لمذهب معين. أما من لم يلتزم معينا وأفتى بشيء فقيل: يلزمه العمل بمجرّد الإفتاء، وقيل : يلزمه بالشروع في العمل، وقيل: يلزمه العمل به إن صمّم على التمسّك به. وقال ابن السمعاني : يلزمه العمل به إن وقع في نفسه صحته. وقال ابن الصلاح : إن لم يوجد مفت آخر تعيّن العمل به، وإلا فإن كان الذي أفتاه هو الأعلم الأوثق لزمه، بناء على تعيّن تقليد الأفضل، وإن لم يتبيّن لم يلزمه. ومدرك الجميع أن اتّباع الهوى غير سائغ، واختلافهم حينئذ اختلاف في الحال التي يكون معها متّبعا للهوى. أما

عمل العامي بقول مجتهد في حادثة فقد حكى الآمدي والشيخ ابن الحاجب الاتفاق على أنّه ليس له الرّجوع عنه إلى غيره في مثلها، ونوزعا في حكاية الاتفاق. قال السيّد السّمهودي الشافعي في رسالته المسمّاة بـ «العقد الفريد في أحكام التقليد»: لعلّ المراد اتّفاق الأصوليّين، لأنّ المختار أنّ كلّ مسألة اتّصل العمل بها فلا مانع من اتباع غير المذهب الأول فيها في مثل تلك الواقعة لا في عينها. وإذا أراد الآمدي وابن الحاجب وأتباعهما بالمنع المنع في مثل هذا وعمّموا فهو غير مسلّم. ودعوى الاتفاق عليه ممنوعة، ففي الخادم أنّ الإمام الطرطوشي حكى أنّه أقيمت صلاة الجمعة وهمّ القاضي أبو الطيب بالتكبير، فإذا طائر قد ذرق عليه، فقال : أنا حنبلي، ثم أحرم بالصلاة. ومعلوم أنّ الشيخ شافعي يتجنّب الصلاة بذرق الطائر، فلم يمنعه عمله السابق بمذهب الشافعي من تقليد المخالف عند الحاجة إليه، وفي الخادم أيضا أنّ القاضي أبا عاصم العامري الحنفي كان يفتي على باب مسجد القفّال والمؤذّن يؤذّن بالمغرب. فترك ودخل المسجد، فلما رآه القفّال أمر المؤذن أن يثنّي الإقامة، وقدّم القاضي فتقدّم وجهر بالبسملة مع القراءة وأتى بشعار الشافعية في صلاته، ومعلوم أن القاضي أبا عاصم إنما يصلّي قبل بشعار مذهبه، ونقل صاحب الفتاوي البزازيّة أنّ الإمام أبا يوسف صلّى يوم الجمعة مغتسلا من الحمام، وصلّى بالناس وتفرّقوا، ثم أخبروا بوجود فأرة ميتة في بئر الحمام، فقال : إذن نأخذ بقول إخواننا أهل المدينة إذا بلغ الماء قلّتين لم يحمل خبثا، نقل هذا الشرنبلالي في رسالته المؤلّفة في جواز التقليد ساكتا عليها، ونقلها بيري زاده أيضا في رسالة في عدم جواز التقليد فتعقّبها بأنّ ما أفادته الرواية غير معمول بها لتصريحهم بعدم الجواز، ولا عمل للدلالة مع الصّريح، وقد نصّ في القضية على إعادته للصلاة حيث قفّى الحكاية بأنّه اغتسل، وأعاد الصلاة ولم يأمر القوم بالإعادة، وقال اجتهادي يلزم نفسي ولا يلزم غيري.

وقد تحصحص من كلام العلماء وأدلّتهم أنّ المختار جواز الانتقال من مذهب إلى آخر إذا كان لغرض صحيح، وبه يتجلّى كون الدين يسرا، وأنّ اختلاف العلماء من تيسير الله على العباد، وأوضح ذلك القاسم بن محمد ، فقال : لقد نفع الله باختلاف أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في أعمالهم لا يعمل العامل بعمل رجل منهم إلا رأى أنه في سعة، ورأى أنّ خيرا منه قد عمله، وعنه أيضا : أي ذلك أخذت به لم يكن في نفسك منه شيء، ومثل معناه مرويّ عن عمر بن عبد العزيز، قال : ما يسرني أنّ لي باختلافهم حمر النعم. قال القاسم : لقد أعجبني قول عمر بن عبد العزيز «ما أحبّ أنّ أصحاب رسول الله لم يختلفوا» لأنّه لو كان قولا واحدا كان الناس في ضيق، وأنهم أيمة يقتدى بهم فلو أخذ أحد بقول رجل منهم كان في سعة.

وحمل من لا يرى تخيير العامي عند اختلاف المجتهدين التّوسعة في اختلاف الصحابة على توسعة مجال الاجتهاد. ونقل الشيخ أبو إسحاق الشاطبي في الموافقات عن القاضي إسماعيل أنّ التوسعة في اختلاف الصحابة رضوان الله عليهم توسعة في اجتهاد الرأي. فأما بمعنى أن يكون توسعة في أن يقول الإنسان بقول واحد منهم من غير أن يكون الحق عنده فيه فلا. واستحسن الحافظ ابن عبد البر كلام إسماعيل.

ويحتمل أن يراد بالدين في الحديث الخضوع والاستسلام، فإنّ من معاني الدين الذّلة والطاعة، ومعنى كونه يسرا أنّه موجب له. فيكون المراد الحث على الرضا بالقضاء والاستسلام لرياح الأقدار.

ويشهد له حديث مسلم : لما نزل قوله تعالى ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾، شقّ ذلك على الصّحابة فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم بركوا على الرّكب، فقالوا : «أي رسول الله كلّفنا من الأعمال ما نطيق من الصلاة والصيام والجهاد والصدقة. وقد أنزلت عليك هذه الآية ولا نطيقها.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم: سمعنا وعصينا، بل قولوا : سمعنا وأطعنا غفرانك ربّنا وإليك المصير، قالوا: سمعنا وأطعنا، غفرانك ربّنا وإليك المصير، فلما اقتراها القوم ذلّت بها ألسنتهم»، فأنزل الله عز وجل إثرها ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ، لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ، وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾. فلمّا فعلوا ذلك نسخها الله عز وجل فأنزل الله تبارك وتعالى ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا، لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ، رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾، الحديث، فجاءهم هذا الفرج العظيم لاستسلامهم وإذعانهم لأمر ربّهم لكن حمل الحديث على ما ذكر يحتاج إلى قرينة، ولهذا أضرب الشرّاح صفحا عن هذا الاحتمال وما شاكله.

وقول النبي عليه الصلاة والسلام «أحبّ الدين إلى الله الحنيفية السّمحة» أحبّ هنا بمعنى المحبوب لا بمعنى المحبّ، فهو أفعل تفضيل من المبنيّ للمفعول شذوذا، وأفعل من الحب والبغض يعدّي إلى الفاعل معنى بإلى وإلى المفعول باللام، كما قاله الشّهاب الخفاجي في سورة يوسف، قال الله تعالى : ﴿لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا﴾. وأل في الدين يحتمل أن تكون جنسيّة ويكون المعنى أحبّ الأديان إلى الله تعالى الملة الحنيفيّة، والمراد بالأديان الشرائع الماضية قبل أن تبّدل وتنسخ، ويحتمل أن تكون عهديّة ويكون المعنى أحبّ الدّين المعهود وهو دين الإسلام، ويكون في الكلام إضمار والتقدير أحبّ خصال الدّين، وخصال الدين كلّها محبوبة ولكن ما كان منها سهلا سمحا فهو أحبّ إلى الله تعالى. ويشهد لهذا ما في مسند أحمد من قوله صلى الله عليه وسلم : «خير دينكم أيسره». وأخبر عن المذكّر بالمؤنّث في قوله : «أحبّ الدين إلى الله الحنيفيّة السّمحة» لغلبة الإسميّة على الحنيفيّة حتى صارت علما،

والحنيف المائل عن الباطل إلى الحقّ، وسمّي إبراهيم عليه السلام حنيفا لأنّه مال عن عبادة الأوثان، والحنيف عند العرب من كان على ملّة إبراهيم عليه السلام، ثم سمّوا من اختتن وحجّ البيت حنيفا.

وقد استنتج بعضهم من هذا الحديث جواز تتبع الرّخص في المذاهب بأن يأخذ من كلّ منها ما هو الأهون فيما يقع من المسائل لأنّه نوع من اللطف بالعباد. والشريعة لم ترد بقصد مشاق العباد. بل تحصيل الصالح، كالطبيب يريد بالدواء شفاء المريض لا إيذاءه وإن لزم من ذلك الإيذاء، والمسألة ذات خلاف، فمن قائل بالمنع وهو المختار عند جمع من المحقّقين منهم حجة الإسلام الغزالي، بل حكى ابن حزم الإجماع على ذلك. ودعواه الإجماع مردودة بثبوت الخلاف اللهم إلا أن يحمل على من تتبعّها من غير تقليد لمن قال بها، أو الرّخص المركّبة في الفعل الواحد، واستدلّ حجة الإسلام على المنع بأن تخيّر الأسهل بالتقاط الأخفّ والأهون من مذهب كل ذي مذهب يجر إلى الانسلال عن معظم مضايق الشرع بآحاد التوسّعات التي اتّفقت أيمة الشرع في آحاد القواعد على ردها، وبأنّ اتباع الأفضل متحتّم، وتخيّر المذاهب يجرّ لا محالة إلى اتباع الأفضل تارة والمفضول أخرى، ولا مبالاة بقول من أثبت الخيرة في الأحكام تلقيا من تصويب المجتهدين.

وقد انتصر لهذا المذهب جماعة منهم الشيخ تاج الدين في جمع الجوامع وأبو إسحاق الشاطبي في الموافقات قائلا : «السماح في الشريعة مقيّد بما هو جار على أصولها، وليس تتبع الرخص ولا اختيار الأقوال بالتشهّي بثابت من أصولها، على أنّ تتبّع الرخص ميل مع أهواء النفوس، والشرع جاء بالنهي عن اتباع الهوى، فهذا مضاد لذلك الأصل المتّفق عليه، ومضاد أيضا لقوله تعالى : ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ وموضع الخلاف موضع تنازع فلا يصحّ أن يردّ

إلى أهواء النّفوس وإنّما يردّ إلى الشّريعة، وهي تبيّن الرّاجح من القولين فيجب اتّباعه لا الموافق للغرض. على أنّ المفاسد في اتّباع رخص المذاهب كثيرة منها الانسلاخ عن الدّين بترك اتّباع الدليل إلى اتّباع الخلاف، وكالاستهانة بالدين، إذ يصير بهذا الاعتبار سيالا لا ينضبط، وكانخرام قانون السياسة الشرعيّة بترك الانضباط إلى أمر معروف. وممن مال إلى القول بالجواز عزالدين بن عبد السّلام والشّهاب القرافي والكمال بن الهمام، فقال في تحريره: «ولا يمنع منه مانع شرعيّ إذ للإنسان أن يسلك الأخفّ عليه إذا كان له إليه سبيل بأن لم يكن عمل بآخر فيه، وكان صلى الله عليه وسلم يحب ما يخفّف عنهم».

هذا والملاءمة بين قول الرسول عليه الصلاة والسلام : «أحبّ الدين إلى الله الحنيفيّة السّمحة». وبين كون الدّين يسرا الذي جعله البخاري ترجمة للباب، أنّ المحبة الواردة في الحديث، إما مجاز عن الحسن، فالمعنى : أحسن الأديان عند الله هي الملّة الحنيفيّة، وإنّما كانت أحسن لأنّها صالحة لجميع الأزمنة متكفّلة برعاية المصالح على الإطلاق، وما زال الرّقي العلمي يكشف عن أغوار أسرارها ويزيد الذين اهتدوا هدى، كإيجاب الغسل من التقاء الختانين وغسل الإناء من ولوغ الكلب واعتزال النّساء في المحيض، وشرعيّة الختان وإيجاب الصوم والزكاة والحج ومنع الخمر والميسر والربا، وغير ذلك مما شهد بفائدته وحكمته الأجانب عن هذا الدّين، والفضل ما شهدت به الأعداء، أما الأديان الغابرة فإنّها صالحة للأزمنة التي وردت فيها ولذلك نسخت بغيرها.

ولما كان الدّين يسرا كان حسنا لأنّه ملايم للطبع، ولأنّ فيه أوامر والمأمور به حسن لأنّه يتضمّن رعاية المصلحة سواء أقلنا : إنّ ذلك على سبيل التطوّل والإحسان. أو قلنا : ذلك على سبيل الوجوب فظهرت الملايمة، ويصّح أن يراد بالمحبة مجازا إرادة

إيصال الثواب ويكون معنى الحديث: أكثر الأديان ثوابا هذه الملة الحنيفية السمحة، وكثرة الثواب تقتضي حسنة وكون الدين يسرا موجب لحسنة، فالتأم الحديثان، ويشهد بصحّة هذا المعنى شواهد كبيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم : «نحن الآخرون السابقون بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا» الحديث، ومنها قوله : «إنّما بقاؤكم فيما سلف قبلكم من الأمم كما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس، أوتي أهل التوراة التوراة فعملوا حتى إذا انتصف النهار عجزوا فأعطوا قيراطا قيراطا، ثم أوتي أهل الإنجيل فعملوا إلى الصلاة العصر ثم عجزوا فأعطوا قيراطا قيراطا، ثم أوتينا القرآن فعملنا إلى غروب الشمس فأعطينا قيراطين قيراطين، فقال أهل الكتابين : أي ربّنا أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطيتنا قيراطا قيراطا ونحن كنّا أكثر عملا، قال الله عزّ وجلّ : "هَلْ ظَلَمْتُكُمْ مِنْ أَجْرِكُمْ مِنْ شَيْءٍ؟" قالوا : لا، قال فهو فضلي أوتيه من أشاء». ومنها إكرامه لنا بليلة هي خير من ألف شهر، ومنها الأحاديث الكثيرة الواردة بإعطاء الأجر الكثير على العمل اليسير، كالواردة في ذكر الله على اختلاف صيغه، وقوله في الحديث: «ولن يشاد الدّين أحد إلا غلبه» المشادّة وهي المغالبة من الشدّة، يقال: شادّه إذا غالبه وقاواه، والمعنى لا يتعمّق أحدكم في الدين فيترك الرّفق إلا غلبه الدّين وعجز ذلك المتعمّق وانقطع عن عمله كلّه أو بعضه، وإذا فسّر الدين بالإيمان المتعمّق فيه بطرق باب الاستدلالات الفلسفية التي تقضي إلى سلوك مهامّه فيحاء يضلّ فيها الخريت فيغلبه الدين إما لقصر الزمان وكثرة الأدلّة أو شكّ يعتريه وشبهة تصدّه عن الظفر بضالته. وقد نقل عن أبي المعالي أنّه قال : خليت أهل الإسلام وعلومهم وركبت البحر الأعظم وغصت في الذي نهوا عنه، كل ذلك رغبة في الحق وهروبا من التقليد، والآن قد رجعت عن الكلّ إلى كلمة الحقّ، والويل لابن الجويني.

وإذا فسر الدّين بالإسلام فالتّعمق فيه بإرادة أن يوفي بما للربوبيّة على العبوديّة من الحقوق فمريد ذلك يفنى عمره ولا يصل إلى معشار ما أمل، وبحسبك شاهدا على ذلك قصة عبد الله بن عمر حين أراد أن يقوم الليل ويصوم النهار، فقال له عليه الصلاة والسلام: إنّك لا تطيق ذلك، وهذا في أمرين من أمور الدين، فكيف به في باقي أجزائه على مقتضى التعظيم وقد ورد «أنّ المنبتّ لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى» وإذا فسر الدّين بمعظمه وهو ما كان مستفادا بالظواهر، فالتعمّق فيه بالأخذ بالمتّفق عليه، فإنّ ذلك يفضي إلى ترك العمل جملة لأنّه لا يمكنه، وإذا فسر الدين بالاستسلام والرضا فالتعمّق بالتسخّط والتضجّر، فإنّ فاعل ذلك يأثم والمقدور لا يتغيّر فيكون مغلوبا.

وقوله «فسدّدوا وقاربوا» التّسديد هو التوفيق للصواب، وهو السداد والقصد من القول والعمل، ورجل مسدّد إذا كان يعمل بالصواب، والقصد بقوله «فسدّدوا» أي ألزموا السّداد أي الصواب من غير تفريط ولا إفراط، وقوله «وقاربوا» أي توسّطوا، يقال : رجل مقارب وسط بين الطرفين، ثم ثم اللفظان يحتمل أن يراد بهما معنى واحد، وهو الأخذ بالحال الوسط، ويحتمل أن يراد بالأوّل الأخذ بالحال الوسط، وبالثاني القرب من حال السّداد للعاجز عن الأول.

وقوله «وأبشروا» بقطع الهمزة من الإبشار، وحذف المبّشر به وأبهم للتّعظيم والتّفخيم، وفيه إشارة إلى أنّ البشارة إنما تكون للعاملين، لأنّ رسول الله عليه الصلاة والسلام لم يقل «وأبشروا» إلا بعد ما نص على العمل الذي يوجب البشارة وهو التسديد والتقريب، وقوله «واستعينوا بالغدوة والرّوحة وشيء من الدلجة» الغدوة قال العيني : بضم الغين على الصحيح، سير أول النهار إلى الزوال وقال الجوهري : ما بين صلاة الغداة وطلوع الشمس، والرّوحة من زوال الشمس للغروب، والرّواح العشي، والدّلجة بضمّ الدال وإسكان اللام رواية، ويجوز لغة فتح الدّال وفتح اللام أيضا، قيل : هي بالضّم

سير آخر الليل، بالفتح سير الليل، وقيل : هي سير الليل كلّه، ووقع التعبير بمن الدّلجة للتنبيه على الخفّة لأنّ الدّلجة تكون بالليل، وعمل الليل أشقّ من عمل النهار، ولأنّ الدلجة هي سير الليل كلّه على ما ذهب إليه بعضهم، واستغراق الليل كلّه صعب، ومحمل هذه الأوامر يختلف باختلاف المراد من الدين في الحديث فإذا حمل الدين على الإيمان والإسلام فالتسديد في الإيمان يكون باتّباع الطريق السّابلة في الاستدلال، وهي الاستدلال بالآيات الكونيّة والاعتبار بها واستنتاج اتصاف الله بصفات الجمال والجلال منها.

وفي كل شيء له آيـة
تدلّ على أنّه واحـد

وهذا الذي أرشد الله إليه في كتابه فقال : ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾. وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ وقال تعالى: ﴿أَفَلاَ يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ، وَإِلَى الجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ، وَإِلَى الأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ الذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى العَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ، كُلٌّ يَجْرِي لأَجَلٍ مُسَمًّى، يُدَبِّرُ الأَمْرَ، يُفَصِّلُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ، وَهُوَ الذِي مَدَّ الأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا، وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ، يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ، وَفِي الأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الأُكُلِ. إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾.

والتّسديد في الإسلام أن يأخذ أوّلا بالفرض حتى يوفيه، فإذا وفاه يأخذ من المندوب بقدر طاقته، وفي الحديث القدسيّ : «ما تقرّب إلى عبدي بمثل ما افترضته عليه ولا يزال عبدي يتقربّ إلي بالنوافل حتى أحبّه» ولا يتغايا في طرف لئلا يخلّ بالآخر، وهذا الطريق القصد هو الذي بيّنه رسول الله لعبد الله بن عمر حين قال له: «صم وافطر وقم ونم، وإنّ لنفسك عليك حقا ولأهلك عليك حقّا وأعط كل ذيّ حقّ حقّه» والتقريب يكون للعاجز عن ذلك لعذر به، لأنّ ما قارب الشيء يعطي حكمه، والبشارة هنا بالنّجاة من النار وحسن العاقبة.

ولم يبيّن المستعان عليه في قوله : «واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة» فيحتمل أن يكون التّسديد والتّقريب ويحتمل أن يكون صلاح الحال في الدّين والفلاح في الآخرة، وهذا أفيد لأنّه أعم، وقد استعيرت هذه الأوقات لأوقات النّشاط وفراغ القلب، وحسن هذه الاستعارة أنّ المرء في الدنيا عابر سبيل، فكما يصل الراكب إلى مقصوده إذا توخى السير في هذه الأوقات المعيّنة على تحمّل النّصب، ويكون على خطر في قضاء الأوطار إذا واصل الليل بالنهار في السير، كذلك المسلم يصل إلى مقصوده إذا توخّى العمل في أوقات النشاط لتمكّنه من المداومة عليه، بخلاف ما إذا حمّل نفسه ما تعيى به القوى، فإنّه ينقطع ويفتر ولا يبلغ المأمول ولا يصل إلى الهدف، وظهر مما قرّر أنّ معنى الاستعانة بالزّمان جعله ظرفا للعمل.

والمراد بالتّسديد على احتمال أن يراد بالدّين معظمه، وهو ما كان التّكليف فيه بالظواهر الأخذ بالأظهر في الأدلّة أو الوجه الرّاجح من الوجوه المحتملة، وعدم الالتفات إلى طرف التشديد وطرف الرّخص والأخذ بالوسط، كما قال الخليفة المنصور العباسي لإمام دار الهجرة حين اقترح عليه جمع كتاب الموطأ : «اترك تشديد ابن عمر ورخص ابن عباس وألّف بعد ذلك ما شئت، قال الإمام : فخرجت من عنده فقيها»،

والتقريب هنا يكون عند العجز عن الأخذ بما ذكرنا لأجل العذر، فيخرج على قولة قائل، والبشارة هنا بأن يجعل الله له عند العسر يسرا وعند الضّيق مخرجا، قال الله تعالى : ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَحْتَسِبُ﴾ ويراد من التّسديد على الاحتمال إرادة الخضوع والاستسلام والانقياد والمقاربة لمن لم يصل إلى هذه المرتبة. والبشارة هنا بما أعدّه الله من الثواب الجزيل للفئة المستسلمة، قال الله تعالى : ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الخَوْفِ وَالجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الأَمْوَالِ وَالأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ، وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ، أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ المُهْتَدُونَ﴾، والاستعانة على هذا الحمل والذي قبله بقرع باب الدعاء في هذه الأوقات التي بسطت فيها موائد الأنعام والإحسان، فعن النبي صلى الله عليه وسلم: «ينزل ربّنا كل ليلة إلى سماء الدنيا في ثلث الليل الأخير فيقول : هل من داع فأستجيب له ؟ هل من مستغفر فأغفر له ؟ هل من تائب فأتوب عليه ؟» وعنه عليه الصلاة والسلام : «اذكرني ساعة بعد الصبح وساعة بعد العصر أكفك ما بينهما». والحمد لله أولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المجلس الخامس

الموسوم بالتّحقيق المحض في شرح حديث «لا تحاسَدُوا ولا تناجشوا ولا تباغضُوا ولا تدابَرُوا ولا يَبِعْ بَعْضكم على بَيْع بعض»

الحمد لله العظيم الشأن، الآمر بالتّعاون على البرّ والتّقوى النّاهي عن اجتراح الإثم والعدوان، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الواضح البرهان، الفرد الجامع للخلق الحسان، وعلى آله وأصحابه الذين لأتباعه انقلبوا بنعمة من الله وفضل ورضوان، ونسألك اللهم أن تطهّر سرائرنا من الحسد والبغض وما يفضي إلى الشنآن، وأن تحفظنا من الغرور والكبر والطغيان، وأن تفتح بصائرنا وتجعلنا للصواب والتحقيق أخدانا، وتنقذنا من الزلل والخطل لدى الكلام على حديث «لا تحاسدوا ولا تناجشوا ولا تباغضوا ولا تدابروا ولا بيع بعضكم على بيع بعض وكونوا عباد الله إخوانا». إنّك أكرم مسؤول ومجيب، عليك توكّلت وإليك أنيب.

قال الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، رحمه الله، من كتاب البرّ والصّلة والآداب.

حدثنا عبد الله بن مسلمة بن قعنب، حدثنا داود يعني ابن قيس عن أبي سعيد مولى عامر بن كريز عن أبي هريرة، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «لا تحاسدوا ولا تناجشوا ولا تباغضوا ولا تدابروا ولا يَبِعْ بعضكم على بيع بعض وكونوا عباد الله إخوانا. المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره، التّقوى ها هنا ويشير إلى صدره ثلاث مرات. بحسب امرئ من الشّر أن يحقر أخاه المسلم. المسلم على المسلم حرام، دمه وماله وعرضه»، اهـ.

إنّ الدين الإسلامي يرمي بتعاليمه ووصاياه إلى تزكية النفوس وتطهيرها من أدران الرّذائل، ويوجّه الناس في حياتهم العمليّة إلى ما يجلب الخير ويدرأ الضّرر، ويمكّن من نواصي الرقي في هذه الحياة الدنيا ومن اقتعاد غارب النعيم في الدّار الآخرة، فهو الدين الجامع لسعادة الدّارين الكفيل بتحقيقهما.

والدّليل على ذلك — إن احتيج إلى استدلال — الأثر والنّظر. فأما الأثر فمّا يقصّ التاريخ بلسان الصدق من الرتبة العليا والمنزلة العظمى، التي بلغتها الأمم الإسلامية في عصورها الوضّاءة المشرقة من سعة المُلك وقوة السلطان وشدة البأس ووفرة الثروة وانتشار العلوم على اختلاف أصنافها، وتجويد الصناعات والتفنّن فيها وإتقان ما منها ضروري وما منها كمالي، ونفاق التجارة وازدهار الفلاحة، أي الغراسة والزراعة، كل ذلك أيام كانت الروح الدينية متغلغلة والتعاليم الإسلامية منبثة فيها توجّهها وتحرك دولاب أعمالها.

وأما النظر فإنّ المتأمل المنصف ذا النفس اليقظى إذا حرّك الفكر فيما يهيب به الدين الإسلامي، يستيقن أنّه الدين الحق المفضي إلى السعادتين والمحقّق للحسنيين.

ذلك أنّه في النّاحية الاعتقادية يأمر بعبادة الله وحده الجامع لصفات الجلال والجمال، نادبا لذلك بالنظر في الآيات الكونيّة والمصنوعات المتقنة والتدبّر والاعتبار وتحكيم العقل.

وفي النّاحية الأخلاقية ينادي بتطهير النفوس من الرذائل وتزكيتها، ويحثّ على الآداب التي تهذب الغرائز وتجعلها دواعي خير وعوامل صلاح.

وفي النّاحية العلمية يغري بطلب العلم، ويقوّي دواعي تلقّفه بشتى الأساليب.

وفي الناحية السياسية يأمر بالشورى والحكم بالقسط والاتّحاد، وتأمين الناس في أنفسهم وأموالهم وأعراضهم وحماية الأوطان والذود عن بيضتها، وإعداد القوة للدفاع والكفاح والإرهاب وإصلاح ذات البين، ومقاومة الفئة الباغية التي لا تخلد إلى الصلح حتى تفيء إلى أمر الله.

وفي النّاحية الاجتماعية يأمر بالتّعاون على الخير ويندب إلى مواساة الضّعفاء والفقراء، ويجعل لهم في أموال الأغنياء حقوقا متنوّعة ويسوّي بين القويّ والضّعيف والمشروف والشريف والغني العظيم والفقير المعتر، ويقصر التفاضل على الصفات الكاملة والأخلاق الحميدة، ويوصي بنصر المظلوم والأخذ بيد الملهوف وينبّه إلى أنّ المسلمين أحقّ بزينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ليحثهم على تعاطي الأسباب التي تمكنهم منها حتى يكونوا أحق بها وأهلها، وهل يحصل ذلك إذا راعينا ناموس الكون في ربط المسبّبات بالأسباب بغير المهارة في الصناعة والفلاحة والتجارة؟

ويقوّي شعور المسلمين بالاعتداد بأنفسهم فينبّههم إلى أن العزّة من أخصّ أوصافهم ويقول : ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾. إنّ دينا هذه مباديه السّامية لا يصحّ رميه بأنّه يعطّل الرّقي، وما شبهة من يفتري عليه هذه الفرية من الغربيين ومقلديهم ألا توّهم أنّ ما أصاب الأمم الإسلامية في دور انحطاطها ناشئ عن تمسّكها بأهداف هذا الدّين.

ولو استناروا الحقائق ونظروا بعين البصيرة لتجلّت لهم الحقيقة الناصعة، وعلموا أنّ ما أصاب المسلمين من الوهن والضعف والانحلال والصغار والاستعباد، لم ينشأ إلا عن إعراضهم عن تعاليم الإسلام القيّمة الحكيمة، ونبذهم الامتثال لها والائتمار بها وانغماسهم في حمأة الهوى، وانقسامهم وتخاذلهم وإضاعة وحدتهم تلك الوحدة التي اهتم بها الإسلام بالغ الاهتمام، لأنّها عماد القوّة والقطب الذي تدور عليه رحى النجاح في كافة الميادين السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

ولاهتمام الشارع بهذه الوحدة نهى عن التنازع المفضي إلى تصدّع جبهتها، فقال الله عزّ وجلّ في كتـابه المجيد : ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾.

وقال جلّ ذكره : ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾. وقال تعالى : ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾.

ويبيّن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ينبغي أن يترتّب على هذه الوحدة والإخوة فقال : «ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادّهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى عضو تداعى له سائر الجسد بالسّهر والحمّى». وقال : «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشدّ بعضه بعضا». أي المؤمن للمؤمن في التّعاون والتّناصر كالبنيان. ونهى الله ورسوله عن كل ما هو مظنة لتوهين هذه الوحدة والإخلال بها من قريب أو بعيد مباشرة أو بواسطة كالنّهي عن أن يسخر قوم من قوم، وكالنّهي عن الغيبة، وكالنهي عن الأشياء التي تضمّنها حديث أبي هريرة الذي سنوليه الشرح والتعليق، وأوّلها قوله : «لا تحاسدوا».

وهو نهي يقتضي التحريم، ويدلّ على تحريمه أيضا قول الله عزّ وجلّ في معرض الإنكار : ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾.

والحسد هو تمنّي زوال النّعمة عن المنعم عليه، سواء أكانت النّعمة مادية كالمال، أو معنوية كالمكانة العظيمة التي يفوز المرء بها عند قومه أو في أرجاء العالم، لما بذله من علم أو كفاح في سبيل الوطن أو دفاع عن الضعفاء، أو الأخذ بأيديهم في الملمّات وأوقات الشدّة أو غير ذلك مما يكسب المكانة والمنزلة الرفيعة. والنّهي عن الحسد لأنّ من فصائله ما يثير شرورا يعمّ قشيبها الحاسد والمحسود، وتسقط صواعقها على الأفراد والمجتمع. وهذا كالحسد الدّاعي إلى السّعي في إيقاد نيران الفتن بين الدول أو في الدولة الواحدة، ولهذا أمر الله بالاستعاذة من شر الحاسد، فقال: ﴿وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾.

أما إذا لم يتجاوز الحسد نطاق تمنّي زوال النّعمة، ولم يبعث على السّعي في الأضرار، فإنّ ضرره يختص بالحاسد إذ يورث متقمّصه غمّ النفس وحرج الصدر واحتقار ما بسطه الله عليه من النّعم، دون أن ينال من المحسود شيئا. وصدق أبو الطيب المتنبي في قوله :

وأظلم خلق الله من بات حاسدا

لمن بات في نعمائه يتقلّب

وأسباب الحسد حصرها حجة الإسلام الغزالي، وتبعه الإمام فخر الدين، في سبعة وهي عند التأمّل والتمحيص لا تعدو أربعة: العداوة والتكبّر والخوف من فوت المقصود وخبث النفس، والثلاثة التي زادها الغزالي تأرز عند التأمّل الصّادق إلى التكبّر. وهذا حديث إجمالي تفصيله أنّ العداوة والبغضاء تولدان الحقد المثير للتشفّي والانتقام، فيتشفى المرء من عدوّه بتجريده من حليّة النّعمة إذا قدر، وإذا عجز تطلّع إلى صروف الدهر وتربّص به الدّوائر التي تطيح بنعمته فيفرح بما ينزل به من بلاء، كما يستاء لما يصيبه من نعماء، فالحسد مشدود بأذيال العداوة والبغضاء لا يزايلهما، ولكن قد يسرّه العدو في نفسه ولا يظهره. وهذا النّوع من الحسد هو الذي وصف الله به المنافقين المسالمين ظاهرا المقاومين للدّعوة الإسلاميّة باطنا قال جلّ ذكره : ﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الأَنَامِلَ مِنَ الغَيْظِ، قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ، إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا﴾. وقال : ﴿وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ البَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾.

وأمّا بيان كون التكبّر سببا للحسد فهو أنّ المتكبّر يأنف من مساواة غيره له، بله التّقديم عليه، فيتطلّع إلى زوال النّعمة عن المحسود ليتحقّق انحطاط منزلته ودرجته عنه. ومن هذا القبيل كان حسد أكثر الكفّار لرسول الله صلى الله عليه وسلم، إذ قالوا: «كيف يتقدم علينا غلام يتيم؟ وكيف نطأطئ له رؤوسنا ؟ وقد حكى الله كلامهم بقوله : ﴿لَوْلاَ نُزِّلَ هَذَا القُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ القَرْيَتَيْنِ عَظِيمٌ﴾. وحكى قول قريش بقوله : ﴿أَهَؤُلاَءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا﴾، وأخبر عن مجادلة الأمم لرسلها إذ قالوا : ﴿مَا أَنْتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾. وقالوا : ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ﴾، ﴿وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ﴾.

وأما الخوف من فوت المقصد فيكون سببا للحسد، إذا كان المقصد واحدا يتزاحم عليه فيتمنّى الحاسد زوال النّعمة عن المحسود كالصحة وأصالة الرأي وقوة الحجة لينفرد بالمقصد، الأمر الذي يكون بين الموظفين المترشّحين لوظيف واحد كالرّئاسة، ومثل ذلك زعماء البلد الواحد المتطلّعون لنيل المنزلة الرّفيعة عند الشعب حتى ينتخبه للرئاسة والزّعامة. وأما خبث النفس ورذالة الطبع فقد يبلغان بالمرء أن يبخل بنعمة الله على عباده، وإن كان لا ينعم برئاسة ولا طلب مال ولا يتكبّر على غيره، وهذا الضرب من الحسد يعسر استئصاله.

الثاني مما جاء به حديث أبي هريرة النّهي عن التّناجش، وعطفه على الحسد لأنّه ربما يولد العداوة المفضية إلى انهيار كيان الوحدة، والتّناجش أن يزيد في ثمن السلعة لا لرغبة فيها بل ليخدع غيره ويغرّه ليزيد ويشتريها. يقال : نجش الرجل، من باب قتل، والاسم النجاش بالفتح، وأصل النّجش الاستتار على ما في المصباح أو الاستثارة للشيء على ما للباجي وغيره. ويقال للصائد ناجش لما كان يثير الصيد، فكأن الزائد في السّلعة يثير غيره من المشترين للزيادة فيها ويريهم الحرص عليها.

وتفسير التناجش بما ذكره هو مختار جماعة من شرّاح الحديث، واستبعده القرطبي لأنّ صيغة التفاعل تقتضي التشارك في الفعل من اثنين، والنّجش في البيع يكون من واحد، وجزم القاضي عياض بأنّ المراد من الحديث النّهي عن ذم بعضهم بعضا، وأن يأتي كل للآخر من القول بما يثيره وينفّره، كما ينفّر الصيد ويثار، فهو يرجع لمعنى: لا تقاطعوا ولا تدابروا. وسواء أكان المراد النجش في البيع أو ذم بعضهم بعضا فهو منهيّ عنه غير سائغ. أما في البيع فلأنّه إضرار بالغير وخداع له، لكن الإثم مختص بالناجش إن لم يعلم به البائع، فإن واطأه على ذلك اشتركا في الإثم. والبيع صحيح في الحالتين، لأنّ المنهى عن الشيء إنما يقتضي الفساد إذا كان النهي عن الشيء لذاته أو لوصف ملازم له. أما إذا كان لوصف مجاور غير ملازم فلا يقتضي الفساد خلافا للإمام أحمد في التعميم.

ولا خيار للمشتري إن لم يكن من البائع مواطأة، فإن واطأه ثبت له الخيار عند المالكية ولا خيار له في الأصح عند الشافعية لأنّه قصّر وترك الاحتياط.

وأما إذا حمل على ذمّ بعضهم بعضا فلأنّ الله تعالى يقول في سورة الحجرات: ﴿وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ﴾، أي لا يطعن بعضكم على بعض. واللمز العيب سواء كان بقول أو إشارة أو غير ذلك. وورد في الحديث : «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر». وفي الحديث : «المستبّان ما قالا فعلى البادئ».

الثالث مما جاء به حديث أبي هريرة النّهي عن التباغض، وقد ورد معطوفا على ما قبله عطف المسبّب على السبب تأكيدا للحث على الإمساك عن التباغض، لما يترتّب عليه من المفاسد كالتّقاتل وتقلّص ظلّ التعاون، الأمر الذي يحّطم ازدهار المجتمع ويصيب عليه شآبيب البؤس والشقاء، إذ التقدم في جميع الميادين معقود بناصية التعاون، ومتى فقد التعاون أو ضعف وخاصة في النّواحي الاقتصادية سواء أكانت صناعيّة أو فلاحيّة أو تجاريّة، لا يحصل للشعب رخاء ولا يكون له في الازدهار نصيب. والنّهي عن التّباغض يلزم صرفه إما للأسباب المفضية إليه كالخداع والمكر

لتفويت محبوب أو إيقاع في مكروه، وإما للنتائج المترتّبة عليه كالتّقاتل والإعراض عن المناصرة وعن التعاون على الخير، وذلك لأنّ التكليف لا يكون إلا بمقدور، والبعض والحب خارجان عن دائرة المقدور.

الرابع مما جاء به حديث أبي هريرة النّهي عن التّدابر، وهو تأكيد للنّهي عما يفضي إلى تصدّع الوحدة إذ هو كناية عن المعاداة أو المقاطعة، لأنّ حقيقة التّدابر أن يولي كل واحد صاحبه دبره، وظاهر أنّ ذلك غير مراد، فأطلق وأريد به المعاداة أو المقاطعة التي من لازمها التّدابر. وكل منهما يشلّ يد التعاون ويهدم صرح الاتحاد الباعث على التّناصر، الأمر الذي يحرص دين الإسلام على أن يكون أتباعه بمنجى منه ومنأى عنه. ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يهجر المسلم أخاه فوق ثلاث ليال. والهجران الجائز هجران ذي البدعة أو متجاهر بالكبائر لا يصل إلى موعظته ولا يقدر على عقوبته.

الخامس مما جاء به حديث أبي هريرة النّهي عن بيع بعض على بيع بعض، وهو ينظر مع ما تقدّمه من مشكاة واحدة باعتبار ما قد يترتب عليه من الشحناء والحقد والبغض. ويظهر هذا النّهي فيما بيع على خيار المشتري فيأتي في مدّة الخيار من يرغبه في فسخ البيع ليبيعه مثله بأرخص من ثمنه أو ليبيعه أجود منه بثمنه.

وفي معنى النّهي عن بيع البعض على بيع البعض الشّراء على شراء البعض، في البيع على خيار البائع فيأتي من يرغبه في الفسخ ليشتريه بأكثر من الثمن الأول.

وورد النّهي أيضا عن سوم المسلم على سوم أخيه، وهو محمول على ما إذا حصل اتفاق رب السلعة والراغب فيها على البيع والثمن ولم يبرم العقد، فيحرم في هذه الحالة طلب شرائها بأكثر من الثّمن، أما السّوم على سوم الأخ فيما يباع على المزايدة فليس بحرام إلا أن يكون ذلك على وجه النّجش.

وهذه الأشياء التي نهى الشارع عنها كلّها أسباب للبغض وترك التناصر، ولهذا عقبها بما هو الهدف الأسمى فأمر بالاتحاد والتّناصر والتّعاون على الخير، فقال: «وكونوا عباد الله إخوانا»، أي كالإخوان في حسن المعاشرة والمودّة والرفق والشفقة والتّعاون على ما يجرّ منفعة أو يردأ مضرة. والنّصيحة في جميع الأعمال. وأبلغ في اعتبار الأخوة الإسلامية في الحديث قول الله تعالى : ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾. لأنه خرج مخرج الأخبار الدّال على الوقوع وأوتي فيه بإنّما المفيدة للحصر. ومن الحديث والآية نستنتج أنّ الأخوّة الإسلاميّة هي التي اعتبرها الشّارع الرّابطة المتينة بين معاشر المسلمين، ولم يعتبر رابطة الوطن ولا الجنس ولا اللون ولا غير ذلك مما يجمع الناس. ولهذا حقّ لكل من كان في بلد من بلدان الإسلام وهو مسلم أن يتمتّع بالمزايا والحقوق التي لأهل ذلك البلد، وهكذا سارت الدول الإسلامية أوّل نشأتها على هذا المنهج، فالتجارة والزراعة والصناعة في أي بلد إسلامي مباحة لكلّ مسلم من أي بلد إسلامي سواء أكان أصيل ذلك البلد أو كان طارئا عليه، والرجال الممتازون بالعلم والمقدرة لا يضيق بهم أي بلد إسلامي، فالقاضي عبد الوهاب البغدادي لما ارتحل إلى مصر تبوأ خطة القضاء بمصر، وعبد الرحمن بن خلدون التونسي ارتحل إلى عدّة بلدان وولي فيها الخطط النبيهة، وأخيرا ولي خطّة القضاء في مصر. أما تنقّل أهل الأندلس والمغرب والجزائر وتونس من بلدانهم الأصليّة إلى بلد آخر من هذه البلدان ونيلهم فيها أعلى الخطط فأكثر من رمل عالج.

ومن المؤسف استبدال الرابطة الجنسية الإسلامية في هذا العصر تقليدا لسنن الغربيين، حتى صار المسلم من بلد لا يمكنه أن يتمتّع بالحقوق التي لأهل ذلك البلد إلا إذا اكتسب جنسيّتها، وهذا من أسباب ضعف المسلمين وتخاذلهم وانحلالهم، الأمر الذي مكّن أعداء الإسلام من الاستيلاء على الدول الإسلاميّة الكبرى، ولو اتّبع

المسلمون ما يدعو إليه دينهم وكانوا يدا واحدة على من سواهم لهبّ، كلّ المسلمين للدّفاع عن الأمم الإسلاميّة التي أريد ابتلاعها واستعبادها، ولو فعلوا ذلك ما سقطت دول الإسلام الواحدة تلو الأخرى.

ومن حسن الحظ، ولله المنّة، أن استيقظ المسلمون في زمننا هذا وقيّض الله تعالى لهم زعماء مصلحين، فأنشؤوا من الضعف قوّة وجمعوا شملهم واسترجعوا كثيرا من الممالك الإسلامية التي كانت بأيدي المستعمرين وأعادوا لها كرامتها واستقلالها، جزاهم الله خيرا، وأخذوا في رتق الفتق وجبر الصدع، فأنشؤوا جامعة الدول العربية وليتهم وسّعوا دائرتها فجعلوها جامعة الدول الإسلامية، وعملوا بمقتضى قول الله تعالى : ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ حيث جعل العلائق بين المسلمين كالعلائق بين الإخوة من النّسب واعتبر الإسلام كالأب لهم ولله درّ القائل :

أبـي الإسـلام لا أب لـي سـواه

إذا افتخروا بقيس أو تميـم

ورتّب الشارع على الأخوة الإسلامية نهي المسلم عن ظلم أخيه المسلم وخذله واحتقاره فقال في حديث أبي هريرة، بعد قوله : «وكونوا عباد الله إخوانا»، «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره».

وكل خصلة من هذه الخصال أشدّ مما بعدها، فظلمه هو التعدي عليه في نفسه أو عرضه أو ماله أو منعه حقا من حقوقه الطبيعية كالحد من حريته في القول أو العمل أو التنقل أو الاجتماع إذا لم يترتب على هذه الحرية أضرار بالغير أو إخلال بالأمن.

وخذله هو ترك إعانته ونصره إذا مسه ظلم وحاق به مكروه وإذا كانت إعانة المرء الفرد في دفع الظلم عنه واجبة، فإعانة جماعة المسلمين في دفع الشّرور عنهم أوكد في الوجوب.

وما عبث الاستعمار بالدول الإسلامية وإيقاعها بين فكّيه وقضمها، إلا لتخاذلهم وتفرّق كلمتهم وانعدام التناصر بينهم ومعاداة بعضهم بعضا. وفي ملوك الطوائف في الأندلس وفي الدولة العباسيّة وقت تدهورها أعظم عبرة للمعتبر.

ولهذا لما نهضت الأمم الإسلامية المعاصرة من كبوتها جعلت الوحدة بينها هدفها الأسمى وضالّتها المنشودة، وجعلت الشعوب تدفع زعماءها إلى تحقيق هذه الغاية النبيلة.

ووجه النّهي عن احتقار المسلم أخاه في الإسلام، أنّ الاحتقار يبعث على الموجدة ويولّد البغضاء ويكون سدّا ثخينا في طريق التعاون، وربما كانت قلة الاكتراث باعثة على الاستهانة بتوفية الحقير حقه، وقد قال الله في كتابه : ﴿يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا لاَ يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلاَ نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلاَ تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلاَ تَنَابَزُوا بِالأَلْقَابِ، بِئْسَ الاسْمُ الفُسُوقُ بَعْدَ الإِيمَانِ، وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾.

وأشارت الآية إلى ثلاثة أمور مرتّبة بعضها دون بعض، وهي السّخرية واللمز والنبز : فالسّخرية هي أن لا ينظر الإنسان إلى أخيه بعين الإجلال ولا يلتفت إليه ويسقطه عن درجته حتى إنّه لا يذكر ما في الإنسان من المعايب، واللمز ذكر ما في الإنسان من العيب، والنّبز ذكر لقب السّوء وإن لم يتحقّق فيه معناه، وفي السّخرية قيل : ﴿عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ﴾ كسرا للمستهزئين وبغضا لمنكرهم، وإشارة إلى أنّ مناط الخيرية في الرجال والنساء ليس ما يظهر للناس من الصور والأشكال، ولا الأوضاع والأطوار التي يدور عليها أمر السّخرية، بل إنّما هو الأمور الكامنة في القلوب فلا يجترئ أحد على استحقار أحد، فلعلّه أجمع منه لما نيط به الخيريّة عند الله تعالى، فيظلم نفسه بتحقير من وقّره الله تعالى والاستهانة بمن عظمه الله.

وفي قوله صلى الله عليه وسلم: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره» وقوله «كونوا عباد الله إخوانا» وقول الله تعالى: ﴿لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ﴾ الآية، إيماء إلى أنّ الناس مستوون كأسنان المشط، فلا شريف ولا مشروف ولا فضل لعربّي على عجميّ ولا لغنّي على فقير، وإنّما الفضل بالعمل الصالح والفضائل النفسية، يستوي في ذلك خاصة الناس ودهماؤهمَ وفي قوله «وكونوا عباد الله إخوانا» تنبيه على تسامح المسلمين، فإنّ قوله عباد الله منصوب على الاختصاص ينبه على موجب المساواة، وهو أنّ الجميع عبيد لله تعالى، وورد ما هو صريح في هذا المعنى وهو حديث «إن الله أذهب عنكم حمية الجاهلية وفخرها بالآباء، مؤمن تقيّ أو فاجر شقيّ، أنتم بنو آدم وآدم من تراب» وجاء في محكم الكتاب ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾.

وعلماء الدين الإسلامي الذين طار صيتهم شرقا وغربا، بله غيرهم من العلماء الذين كانوا دونهم منزلة لا يدّعون أن لهم امتيازا من ربّهم عن بقية الجمهور يخوّلهم تحليل الأشياء أو تحريمها، بل يرون أنفسهم كغيرهم مندرجين في عموم ﴿مَنْ أَحْسَنَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾ وعموم ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ وميزتهم الوحيدة إرشاد النّاس إلى ما أحلّه الله لهم وحرّمه عليهم وما أمر به وما نهى عنه، بمقتضى ما ورد في كتاب الله تعالى وسنّة رسوله، والله هو المحلّل والمحرّم وغافر الذّنب وقابل التّوب.

وادّعاء المتهوّسين والذين في قلوبهم مرض أنّ رجال الدّين الإسلامي كرجال الكنيسة المدّعين أنّ لهم نيابة عن الله تمكّنهم من التّحليل والتّحريم، وغفران الذّنب وقبول التّوبة وتحاملهم عليهم، ووصفهم بأنّهم كانوا عقبة كأداء في سبيل رقي الأمة والحكومات، من خطل الرأي وجزاف القول وجهل أو تجاهل الحقائق الناصعة.

وقوله عليه الصلاة والسلام : «التقوى ها هنا» وإشارته إلى صدره ثلاث مرات، فوجّه ارتباطه بما تقدم من الجمل، أنّ صدور الأعمال الاختيارية ناشئ عن دواع نفسية، ولما كان مستقر الدواعي القلوب والصدور، بيّن رسول الله صلَى اللهِ عليه وسلم أنّ المعوّل عليه في السعادة والشقاء والفلاح والخذلان إنّما هو الصدر، فإن عمّر بالتقوى كان الفلاح مآل صاحبه، وإن ملئ خبثا كان الشّقاء عقباه، فيرجع المعنى إلى معنى حديث «ألا إنّ في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كلّه، وإذا فسدت فسد الجسد كلّه ألا وهي القلب».

والقلب والفؤاد والصدر كثيرا ما تطلق ويراد منها شيء واحد، وهو القوّة الخفيّة العظمى التي تستخدم الجوارح وتسيّرها.

وإذا كانت خشية الله تعالى هي المسيطرة على النّفس والمتحكّمة فيها أسرع المكلف إلى امتثال أمر الله تعالى واجتناب نواهيه، سواء أتعلّقت بأعمال الجوارح أم بأعمال القلوب، وبذلك تزكو النفس وتطهر ويكون مآلها الفلاح، كما قال الله تعالى : ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ وقال : ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾.

ولا ينبغي أن يغتّر بالظواهر الحسنة والصّور الجميلة كما يومئ إليه هذا الحديث، فقد تكون الأعمال محمودة بحسب الظّاهر لكنها ناشئة عن دواع خسيسة كالرّياء والخداع في باب الطاعات والقرب، فلا ينتفع بها صاحبها في الدار الآخرة، ولهذا ورد في الحديث الشريف «إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم» وعدّ في حديث الصحيحين من أشقى النّاس من جاهد لنيل الثناء والمحمدة بالشجاعة، ولا ينافي هذا انتفاع النّاس بجهاده فالإخلاص في عمل الطاعات شرط في انتفاع صاحبها بها في الدار الآخرة، فهو بمنزلة الروح من الجسد تحيا وتنمو وتصلح به، وبدونه تكون سقيمة منبوذة بالعراء، قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحًا وَلاَ يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾.

وإيراد جملة التّقوى ها هنا بين قوله «ولا يحقره» وبين قوله «بحسب امرئ من الشّر أن يحقر أخاه المسلم» تأكيد النّهي عن تحقير المسلم، فإنّ موقع الاعتراض موقع التّأكيد والتّكرير.

وبيان ذلك أنّ التقوى مصدر اتّقى، فالمتّقي هو الذي يتّخذ بينه وبين ما يخافه وقاية تدرأ عنه ما يخافه، والمتّقي في اللسان الشرعي هو الذي يجعل بينه وبين عذاب الله وقاية من الطاعات تحجبه عن العذاب، فمنشأ التقوى الخوف ومنشأ الخوف معرفة جلال الله تعالى وعظيم سطوته، وكلّ من الخوف والمعرفة مستقرّه القلب، فكأنّه قيل من كان في قلبه التقوى لا يحقر مسلما، فظهر موقع هذه الجملة والغرض منها واتّضح ما في هذه الجمل من أحكام النّسج وحسن السّبك.

ولتوكيد التحذير من التحقير قال عليه الصلاة والسلام عقب ذلك : «بحسب امرئ من الشّر أن يحقر أخاه»، فالتحقير يوجب سقوط منزلته ودرجته في الدنيا والآخرة بسبب بغض المحتقر إياه، وتباعده عن الأخلاق الحسنة التي هي ملاك المحبة، وقد جاء في الحديث : «إنّ أحبّكم إليّ وأقربكم منّي مجالس يوم القيامة أحاسنكم أخلاقا الموطؤون أكنافا الذين يألفون ويؤلفون» وورد في الحديث «لا يؤمن أحدكم حتى يحبّ لأخيه ما يحبّه لنفسه» وهل يحبّ الإنسان الاحتقار، وإذا كان الاحتقار يقطع صلة الأخوّة التي أمر الله تعالى أن توصل فكفى بذلك شرّا.

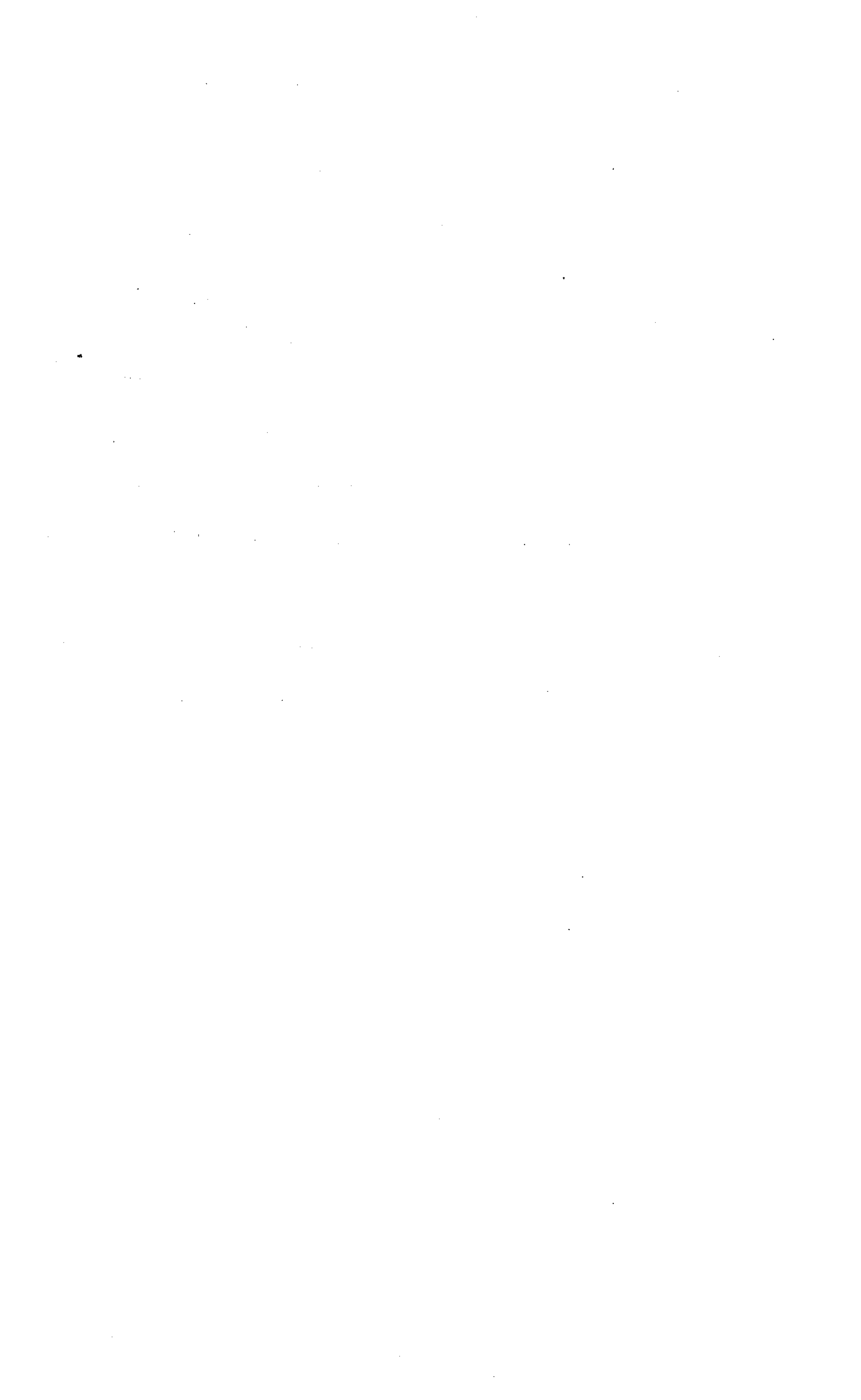
وقوله عليه الصلاة والسلام : «كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه» هو من جوامع الكلم وفصل الخطاب، هو الغرض الأصلي والهدف المقصود من الكلام، وما سبقه كالتمهيد والمقدمة له، لأنّ جميع ما نهى عنه فيما تقدم كان النهي عنه لأنه ربما يفضي إلى الاعتداء على النفس أو المال أو العرض.

وجعل مال المسلم وعرضه جزءا منه للمبالغة في تأكيد حرمتها، وقد ورد: «مال المسلم كحرمة دمه» وإذا كان ذلك في المال فأحرى العرض ألا ترى قول الشاعر:

أصون عرضي بمـالي لا أدنّسـه

لا بـارك الله بعد العرض في المـال

ولا يردّ على ما ذكر تقديم المال على العرض في هذا الحديث، وفي غيره من الأحاديث التي بمعناه لأنّ وجه تقديمه على العرض في الذّكر أنّه أكثر تعرّضا لخطر الاعتداء عليه، وقد اعتاد العرب في جاهليتها سفك الدّماء ونهب المال دون انتهاك الأعراض، لهذا كان الاهتمام بشأن المال أشدّ، فكان تقديمه في الذّكر لأنّه مقتضي الحال لا لأنّه أهم مما بعده في نفس الأمر، فوزانه في التقديم هنا وزان تقديم القراءة على اسم الله تعالى في قول الله جل ذكره : ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الذِي خَلَقَ﴾ مع أنّ اسم الله تعالى أهمّ، تبارك اسمه وتعالى جدّه، وكيف لا يكون أهمّ وقد أمر الله بتنزيه اسمه كما أمر بتنزيه ذاته فقال : ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾ وقال: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ العِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلاَمٌ عَلَى المُرْسَلِينَ وَالحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ العَالَمِينَ﴾.



المجلس السّادس

الموسوم بالرّأي الأصيل في الكشف عن حديث "فضل المال إذا أعطي منه اليتيم والمسكين وابن السّبيل"

الحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصالحات، والشكر له على ما أسدى من نعم وأولى من خيرات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد أكرم الرسل وأفضل المخلوقات، وعلى آله وصحبه أولي المناقب والمكرمات. اللهم أوضح لي السبيل، ومدني بالفكر السّديد والرّأي الأصيل، لدى الكلام على حديث فضل المال إذا أعطى منه اليتيم والمسكين وابن السبيل.

قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي رحمه الله في صحيحه من كتاب الزكاة.

باب الصّدقة على اليتامى

حدثنا معاذ بن فضالة، قال حدّثنا هشام عن يحيى عن هلال ابن أبي ميمونة، قال حدّثنا عطاء بن يسار أنّه سمع أبا سعيد الخدري رضي الله عنه يحدث أنّ النبي صلى الله عليه وسلم جلس ذات يوم على المنبر وجلسنا حوله، فقال : «إنّ مما أخاف عليكم من بعدي : ما يفتح عليكم من زهرة الدنيا وزينتها، فقال رجل : يا رسول الله أو يأتي الخير بالشّر» فسكت النبي صلى الله عليه وسلم. فقيل له : ما شأنك ؟

تكلّم النبي صلى الله عليه وسلم ولا يكلّمك. فرأينا أنّه ينزل عليه، قال : فمسح عنه الرحضاء، فقال : أين السّائل ؟ وكأنّه حمده. فقال : إنّه لا يأتي الخير بالشّر، وإنّ مما ينبت الربيع يقتل حبطا أو يلمّ إلا آكلة الخضرة أكلت حتى إذا امتدت خاصرتاها استقبلت عين الشمس فثلطت وبالت ورتعت. وإنّ هذا المال خضرة حلوة، فنعم صاحب المسلم ما أعطى منه المسكين واليتيم وابن السبيل، أو كما قال النبي صلى الله عليه وسلم، وأنّه من يأخذه بغير حقّه كالذي يأكل ولا يشبع ويكون شهيدا عليه يوم القيامة».

رجال هذا السّند ستة، الأول شيخ البخاري معاذ بن فضالة البصري أبو زيد، روى عن هشام الدستوائي والثوري وطائفة، وثّقه أبو حاتم، مات بعد العشر ومائتين.

الثاني هشام بن أبي عبد الله سنبر الدستوائي أبو بكر البصري، ودستواء من كور الأهواز، روى عن قتادة ويحيى بن أبي كثير وطائفة، وروى عنه ابنه معاذ وأبو داود الطيالسي، وقال : كان أمير المؤمنين في الحديث، وأبو نعيم ومسلم بن ابراهيم وخلق. قال العجلي : ثقة ثبت، وقال ابن سعد : حجّة لكنه يرى القدر، مات سنة 154 أربع وخمسين ومائة.

الثالث يحيى بن أبي كثير الطائي مولاهم : أبو النظر اليمامي أحد الأعلام، روى عن أنس وجابر وأبي أمامة مرسلا، وروى عنه أيوب وحسين المعلّم والأوزاعي، قال شعبة : يحي بن أبي كثير أحسن حديثا من الزهري، وقال أبو حاتم : إمام لا يحدّث إلا عن ثقة، توفي سنة 129 تسع وعشرين ومائة.

الرابع هلال بن أبي ميمونة وهو هلال بن علي بن أسامة، ويقال ابن أبي هلال القرشي العامري مولاهم، المدني، روى عن أنس وعطاء بن يسار وروى عنه سعيد ابن أبي هلال ومالك، ومات في خلافة هشام.

الخامس عطاء بن يسار الهلالي، أبو محمد المدني، أحد الأعلام، روى عن مولاته ميمونة وابن مسعود وأبي كعب وأبي ذر وخلق، وروى عنه أبو سلمة وحبيب بن أبي ثابت وأبو جعفر الباقر وعمرو ابن دينار، وخلق، وثّقه النسائي، قال الهيثم ابن عدي: توفي سنة 97 سبع وتسعين، وقال عمرو بن علي : توفي سنة 103 ثلاث ومائة

السادس أبو سعيد الخدري، وهو سعد بن مالك بن سنان بن عبيد بن ثعلبة ابن الأبجر. وهو خدرة بن عوف بن الحارث بن الخزرج الأنصاري. أبو سعيد الخدري مشهور بكنيته، استصغر بأحد واستشهد أبوه بها، وشهد هو ما بعدها. كان من أفقه أحداث الصحابة وأحفظهم وأكثرهم حديثا، له ألف ومائة حديث وسبعون حديثا، اتفق الشيخان على ثلاثة وأربعين، وانفرد البخاري بستة وعشرين، ومسلم بإثنين وخمسين. روى عنه من الصّحابة ابن عباس وابن عمر وجابر ومحمود بن لبيد وأبو أمامة بن سهل وأبو الطفيل، ومن كبار التّابعين ابن المسيب وأبو عثمان النهدي وطارق ابن شهاب وعبيد بن عمير، وممن بعدهم عطاء وعياض بن أبي سرح وبشر ابن سعيد ومجاهد وآخرون. روى الهيثم بن كليب في مسنده عن سهل ابن سعد قال : بايعت النبي صلى الله عليه وسلم أنا وأبو ذر وعبيدة بن الصامت ومحمد بن مسلمة وأبو سعيد الخدري وسادس، على أن لا تأخذنا في الله لومة لائم. فاستقال السادس فأقاله. وقال شعبة عن أبي سلمة، سمعت أبا نصرة عن أبي سعيد رفعه : «لا يمنعنّ أحدكم مخافة الناس أن يتكلّم بالحق إذ رآه أو علمه». قال أبو سعيد: فحملني ذلك على أن ركبت إلى معاوية فملأت أذنيه ثم رجعت. توفي سنة 74 على ما للواقدي، وقيل سنة 64 أربع وستين، وقيل 63 ثلاث وستين وقيل 65 خمس وستين.

وشرح ألفاظ الحديث هو أنّ زهرة الدنيا في الحديث مأخوذة من زهرة الأشجار، وهو ما يصغر من أنوارها، وقال ابن الأعرابيّ : هو الأبيض منها. وقال أبو حنيفة : الزّهر والنّور سواء، وأنّ الرحضاء في قوله : (فمسح عنه الرحضاء) عرق يغسل الجلد لكثرته، وأكثر ما يستعمل في عرق الحمّى والمرض، ووزنه فعلاء كالعدواء للشغل، والعرواء للرعدة، والخيلاء للاختيال والتكبّر، والصّعداء من قوله (وإنّ مما ينبت الربيع) هو الجدول الذي يسقى به، والجدول هو النّهر الصغير المتفجّر من النّهر الكبير، قاله القرطبي، وأنّ الحبط في قوله (يقتل حبطا) داء يصيب الإبل، وقال ابن سيده : وجع يأخذ البعير في بطنه من كلاّ يستوبله، وقد حبط حبطا فهو حبط، وإبل حباطي، والداء الحباط، وقوله (يلم) من الإلمام أي يقرب ويدنو من الهلاك، والخضر في قوله (إلا أكلة الخضر) بفتح الخاء وكسر الضاد، وفي رواية الخدري إلا آكلة الخضرة بالتاء، وعند الطّبري الخضرة بضم الخاء وسكون الضاد، وفي رواية الحموي الخضراء. قال الخطابي : الخضر ليس من أجرار البقول التي تستكثر منها الماشية فتهلكها آكلا، ولكنّه من الجنبة التي ترعي بعد هيج العشب ويبسه، وأكثر ما تقول العرب لما اخضر من الكلأ الذي لم يصفر، وفسر النّووي الخضرة بأنها كلأ الصيف. وقال الأزهري: ضرب من الجنبة، وهو من الكلأ ما له أصل غائص في الأرض. وأحدها خضرة، وفي القاموس: الخضر ككتف الغصن والزرع والبقلة الخضراء كالخضرة والخضير. وضرب من الجنبة واحدتها بهاء اهـ. والجنبة هنا ما بين الشجر والبقل، وقوله ثلطت يقال ثلط الثور والبعير والصبي كضرب يضرب سلح رقيقا، وفي مجمع الغرائب خرج رجيعها عفوا من غير مشقّة، وأكثر ما يقال للبعير والفيل.

ومعنى الحديث إجمالا أنّ من الأشياء التي أخافها عليكم بعد مفارقتي لهذه الدنيا، ما تنالونه من متاع الدنيا من ذهب وفضة وخيل مسوّمة وأنعام وحرث وجواهر وقصور وحدائق، وغير ذلك مما تهواه النفوس ويغرّ الخلق لأنّه داعية إلى الافتتان ومجلبة للعصيان. فسأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجه الاسترشاد قائلا: أو يأتي الخير بالشر ؟ وكأنّه رأى أنّ هذه نعم تنال من وجه جائز كغنيمة أو تجارة، وأن المال أطلق عليه اسم الخير في كتاب الله تعالى : ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾. وقال: ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ﴾. وقال : ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ﴾. فاستشكل فسأل. وعرف رسول الله أنّ السّؤال سؤال استرشاد لا إنكار وعناد، وأنّه يدل على حذق السّائل وتربّص عليه الصلاة والسلام الوحي ليجيبه وتوارى عن بعض الناس أن سكوته لانتظار الوحي، فلحّوا السّائل وظنّوا أنّ السكوت إعراض عن السّائل لتأديبه أو الغضب عليه، لكن سرعان ما بان لهم أن السكوت لانتظار الوحي لظهور آياته عليه، وسؤاله عن السّائل سؤال رضى، وأجاب السّائل بقوله : «إنه لا يأتي الخير بالشّر»، أي الخير الحقيقي لا يأتي بالشر، وأنكر رسول الله أن تكون زهرة الدّنيا كلها خيرا، وأبان لهم ذلك بقوله : «إن مما ينبت الربيع يقتل حبطا أو يلم»، أي مما ينتبه الربيع، وإن كان به قوام الحيوان، فليس بخير مطلقا، بل منه ما يقتل أو يقارب القتل، كذلك هذا المال وإن كان مستحسنا تطلبه النفوس، لكن من استغرق في الإكثار منه غير مؤدّ فيه حقّه أهلكه أو قارب إهلاكه، ومن اعتدل مع الإكثار منه ففصل عنه ما يلزم أداؤه منه كما تثلطه الدابّة لم يضرّه، وأنّ هذا المال خضرة حلوة، أي مشتهى للنفوس، فنعم صاحب المسلم ما أعطى منه المسكين واليتيم وابن السبيل، أي المال الممدوح المرغوب فيه هو الذي تصّدق منه على المسكين واليتيم والغريب، وإنّه من يأخذه بغير حقه كالذي يأكل ولا

يشبع، ويكون شهيدا عليه يوم القيامة، أي من يجمعه من الحرام، أو لم يؤدّ منه الحق الواجب فيه تزداد رغبته ويستقلّ ما في يده، وينظر إلى من فوقه فينافسه ويشحّ أن يخرج منه ما يجب عليه إخراجه، فيكون المال شهيدا عليه يوم القيامة يجاء به فينطق الصامت منه ما فعل به، أو يمثّل له بمثال حيوان كما جاء في حديث مانع الزكاة، يمثل له ماله شجاعا أقرع له زبيبتان يأخذ بلهزميته، يقول : «أنا مالك، أنا كنزك»، أو يشهد عليه الموكلون بكتب الكسب والإنفاق، أو تقوم به الحجة عليه.

أما شرح الحديث على سبيل التفصيل وإجلاء فرائده وفوائده فقوله (جلس ذات يوم على المنبر وجلسنا حوله) أي جلس قطعة من الزمن، فذات منصوبة على الظرفيّة، وهي في الأصل بمعنى صاحبة صفة لموصوف محذوف، أي جلس مدّة صاحبة هذا الاسم، لذلك كانت الإضافة من وادي إضافة المسمى إلى الاسم كما في قوله :

إليكم ذوي آل النبي تطلعت

نوازع من قلبي ظماء وألبب

أي أصحاب هذا الاسم، وسمع ذات مرة، وذات ليلة، وذات غداة، وذات العشاء، وذات الزمين، وذات العويم، وذا صباح وذات مساء، وذا غبوق، وإنما سمع في هذه الأوقات، قال النجم الرضى ولا يقاس عليه نحو ذات شهر، ولا ذات سنة، وهي كلّها تلزم الظرفية في غير لغة خثعم، وهم يصرفونها، قال شاعرهم:

عزمت على إقامة ذي صباح

لأمر ما يسود من يسود

ويؤخذ من الحديث جلوس الإمام على المنبر عند الموعظة، وجلوس الناس حوله. وحكمة ذلك أنّ الكلام من ارتفاع أعون على السماع. ولهذا اتخذ المحدّثون منصّات يقتعدونها وقت التّحديث، وكان مالك أمام دار الهجرة يحدّث على المنصّة، واتّخذت الصحابة المنابر للأذان، ولم تكن المنارة في زمنه عليه الصلاة والسلام، بدليل ما ذكره أبو داود في سننه، وابن سعد في طبقاته عن النّوار أم زيد بن ثابت، قالت : «كان بيتي أطول بيت حول المسجد، فكان بلال يؤذّن فوقه من أول ما أذن إلى أن بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم مسجده، فكان يؤذن بعد على ظهر المسجد، وقد رفع له شيء فوق ظهره»، قال في المدخل : وكان المنار عند السّلف بناء يبنونه على سطح المسجد كهيئته اليوم، لكن هؤلاء أحدثوا فيه أنّهم عملوه مربّعا على أركان أربعة، وكان في عهد السلف مدوّرا، وكان قريبا من البيوت خلافا لما أحدثوه من تعلية المار.

وجلوس رسول الله صلى الله عليه وسلم للموعظة من حرصه على هدايتهم ورشدهم، وقد جاء في الحديث : كان النبي صلى الله عليه و سلم يتخوّلنا بالموعظة الحسنة مخافة السآمة علينا.

وقوله (إنّ ما أخاف عليكم من بعدي ما يفتح عليكم من زهرة الحياة الدنيا وزينتها) من الجارة تبعيضيّة. وما في قوله (ما أخاف) وقوله (ما يفتح عليكم) موصولة. واحتمال أن تكون فيهما مصدريّة، كما جوّزه العيني بعيد لافتقاره لتأويل خوفي بمخوفي، وانحرافه عن الغرض المقصود من التّحذير من متاع الدّنيا وزهرتها الذي هو مفتوح.

وتأكيد الجملة هنا للاهتمام بمضمونها، وتقديم الخير للتّشويق إلى المسند إليه، وهو اسم إنّ حتى يتمكّن في النّفس فضل تمكّن على حدّ حديث «كلمتان حبيبتان

إلى الرحمان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان، سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم». والإتيان بمن التبعيضيّة في قوله (إنّ مما أخاف عليكم) للإيماء إلى أنّ هناك أشياء أخرى يخافها عليهم، كالتنافس في الولايات الموجبة للحروب وللسّعايات والعداوة، وكالحسد والكبر وما يفضي إلى التّقاطع والتّدابر، وكالأغماض على قذى المنكرات والإعراض عن القيام بالواجبات، وبالجملة إهمال القيام بالمأمورات والوقوع في مهاوى المنهيّات.

وتقييد الخوف بما بعد وفاته يظهر لي أنّه لأمرين : أحدهما أنّ وجوده عليه الصلاة والسلام بين ظهرانيهم حاجز حصين عن تهافتهم على متاع الحياة الدنيا، وقضمهم لزهرتها على وجه يؤول بهم إلى المضّرة لما يبثه فيهم من المواعظ البليغة، المزكيّة للنفوس والمطهّرة للقلوب ولما ينعكس على بواطنهم من أشعة أنوار النبوة، يبيّن ذلك ما جاء عن الصحابة رضوان الله عليه من كونهم ما واروا التّراب على جسده الطاهر الشريف، حتى أنكروا قلوبهم. ثانيهما الإشارة إلى ما يستقبلهم من كثرة الفتوح والغنائم بعد وفاته، ويكون هذا من الأخبار بالمغيبات، وقد كان الأمر طبق ما أشار إليه، فاتّسعت رقعة الفتوح بعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى وأقبلت على المسلمين الدّنيا فاتّسع الإثراء حتى أنّ ثروة كثير منهم تقّدر بأكثر من ألفي ألف على ما أثبته المؤرخون، وفي قوله (من زهرة الدّنيا وزينتها) استعارة تصريحيّة لتشبيه متاع الدنيا بالزهرة بجامع الاستحسان، والإضافة إلى الدّنيا قرينة، وفي تخوفه عليه الصلاة والسلام مما يفتح عليهم من زهرة الدنيا ما يفصح بشدّة شفقته على أمتّه، وقد وصفه الله تعالى بذلك في كتابه المجيد حيث قال : ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾، فقوله ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ أي يشق عليه مشقّتكم وما يؤلمكم لرأفته ورحمته، وقوله ﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ﴾ أي على هدايتكم ورشدكم،

وقوله ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ الرأفة ليست شدّة الرحمة حتى يفتقر إلى التمحّل في تقديمها على الرّحمة، لأنّ التّرقيّ يقتضي تقدير الرّحمة عليها، بل هي التلطّف بالبشر والإيناس كما قال قيس الرقيّات.

ملككم ملك رأفة ليس فيه

جبروت يرى ولا كبرياء

فمقابلة الرّأفة بالجبروت صريحة في ذلك، قاله الشّهاب الخفاجي. ومن شفقته عليه الصلاة والسلام تخفيفه عنهم وكراهته أشياء مخافة أن تفرض عليهم كقوله : «لولا أن أشقّ على أمتّي لأمرتهم بالسّواك عند كل صلاة»، أي أمر إيجاب، ونهيهم عن الوصال، وكراهته لهم، ففي الصّحيح أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم لما واصل الناس وشقّ ذلك عليهم، فلمّا بلغه ذلك نهاهم عنه، فقالوا له : إنّك تواصل، فقال : إنّكم لستم مثلي، إنّي أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني. ومعنى كون الله يطعمه ويسقيه إنّه يعطيه قوّة روحانيّة ويغذّيه بأنوار ربانيّة، بحيث لا يضعف بدنه بترك الطعام والشراب، بل يزداد قوة، وذلك باتّصال روحانيّته بعالم الغيب. وليس هذا حاصلا له في كل الأوقات، فلا يرد عليه أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في بعض الأحيان يجوع جوعا شديدا حتى يشدّ الحجر على بطنه.

وإذا كانت الشفقة من صفات الرسول فمن التأسّي به التخّلق بهذا الخلق الجميل، بأن يشفق المرء على أمةّ نبيه ويحذّرهم مما عسى أن ينزل بهم من مكاره في دينهم أو دنياهم، ولو جرى المسلمون على هذا المنهج السّوي والخلق الرّضي لاقتعدوا غوارب السعادة، وسبقوا في حلبة الرقي وملأوا دلاءهم من العزّة إلى عقد الكرب، ولم يمسوا كجلدة رفغ البعير بين العجان وبين الذنب.

وقوله (فقال رجل يا رسول الله : أو يأتي الخير بالشر) هذا من السائل استرشاد فيما أشكل عليه فهمه وعمي أمره. ويؤخذ منه جواز المراجعة فيما هذا سبيله.

وقد جاء في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها، كانت لا تسمع شيئا لا تعرفه إلا راجعت فيه حتى تعرفه، وأنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال : «من حوسب عذب»، قالت عائشة : فقلت : أوليس يقول الله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ فقالت. فقال : «إنّما ذلك العرض، ولكن من نوقش الحساب يهلك».

وما ورد من النّهي عن السّؤال فمحمول على ما كان سببا لتحريم شيء على المسلمين فتلحقهم به المشقّة، وقد ورد في كتاب الاعتصام من صحيح البخاري حديث «إنّ أعظم المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرّم فحرّم من أجل مسألته» أو فيما في جوابه ما عسى أن يكرهه السائل أو يسوءه كسؤال أحدهم عن أبيه، أو فيما ورد الشّرع بالإيمان به مجملا مع ترك كيفيته. أو فيما لا حاجة إليه، أو فيما كان القصد منه خبيثا. فعن ابن عباس رضي الله عنهما : «كان قوم يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم استهزاء. فيقول الرجل : من أبي ؟ ويقول الرجل تضل ناقته: أين ناقتي؟» فأنزل الله تعالى فيهم : ﴿إِنَّ الذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ في الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا﴾. أمّا السؤال على وجه الاسترشاد فيما فيه مصلحة أو تكليف فمطلوب لقوله تعالى : ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾.

وقوله (فسكت النّبي صلى الله عليه وسلم) يعني انتظارا للوحي، فيؤخذ منه: إنّ للعالم أن يؤخّر الجواب لمصلحة كزيادة المسألة يكشفها من فوقه من العلماء قال الله تعالى ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ به عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالبَصَرَ وَالفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً﴾ التثبّت، أما إذا لم يستحضر الجواب أو أشكل عليه فلا

يجيب ويترك، وهذا هو الذي سار عليه السّلف الصالح، فقد ذكر مسلم أنّه قيل للقاسم بن عبيد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب : «يا أبا محمد إنه قبيح على مثلك عظيم أن تسأل عن شيء من أمر هذا الدّين فلا يوجد عندك منه علم ولا فرج، أو علم ولا مخرج». فقال له القاسم : وعمّ ذاك، قال : ذنك ابن امامى هدى ابن أبي بكر وعمر، فقال له القاسم أقبح من ذاك عند من عقل عن الله أن أقول بغير علم أو آخذ عن غير ثقة. (وإنما قال فيه ابن أبي بكر لأنّ أمه بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، فأبو بكر جدّه الأعلى لأمّه وعمر جدّه الأعلى لأبيه).

وسكوت رسول الله صلى الله عليه وسلم انتظار للوحي ربما يصلح للاستدلال على أنّ رسول الله لم يكن يجتهد، واجتهاده مورد اختلاف للأصوليين. قال العيني : ويؤخذ منه أنّ العالم إذا سئل عن الشيء فلم يستحضر جوابه أو أشكل عليه يؤخّر الجواب حتى يكشف المسألة من فوقه من العلماء، كما فعل رسول الله في سكوته حتى استطلعها من قبل الوحي.

وقوله (فقيل له ما شأنك تكلّم النبي صلى الله عليه وسلم ولا يكلّمك)، هذا من القوم لوم للسّائل ظنّا منهم أنّ السكوت إعراض عنه لكراهته للسؤال. وقد كان الصحابة يفرّقون مما يغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ففي صحيح البخاري في التّفسير وفي المغازي في غزوة الحديبية أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسير في بعض أسفاره وعمر بن الخطاب يسير معه ليلا، فسأله عمر بن الخطاب عن شيء فلم يجبه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم سأله فلم يجبه، ثم سأله فلم يجبه فقال عمر بن الخطاب ثكلت أم عمرنزرت رسول الله صلى الله عليه وسلم (أي ألححت عليه وبالغت في السؤال أو أكرهته أي أتيت بما يكره من السؤال) ثلاث مرات كل ذلك لا يجيبك قال عمر : فحرّكت بعيري ثم تقدّمت أمام الناس، وخشيت أن

ينزل فيّ القرآن، فما نشبت أن سمعت صارخا بي، فقلت : لقد خشيت أن يكون نزل فيّ قرآن، فجئت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسلّمت عليه، فقال : لقد أنزلت عليّ الليلة سورة لهي أحبّ إلى مما طلعت عليه الشمس، ثم قرأ ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾وقوله (فرأينا أنه ينزل عليه. قال : فمسح عنه الرحضاء، فقال: أين السّائل وكأنه حمده) اهـ، فاعل ينزل هو الوحي، وحذف للعلم به. وقوله (فمسح عنه الرحضاء) أي العرق الكثير الذي سببه ثقل الوحي. قال الله تعالى : ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً﴾. ولذلك كان يعتريه عند الوحي مثل حال المحموم، ويأخذه البهر (وهو تتابع النفس). والعرق من الشدّة. وفي حديث يعلى بن أميّة : فأدخل رأسه فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم محمّر الوجه وهو يغّط، ثم سرى عنه، والغطيط صوت يخرجه النّائم مع نفسه. وفي حديث عبادة بن الصامت قال : كان نبّي الله إذا نزل عليه كرب لذلك وتربّد وجهه وفي حديث الإفك : قالت عائشة: «فأخذه ما كان يأخذه من البرهاء عند الوحي حتى إنه لينّحدر منه مثل الجمان من العرق في اليوم الشاتي من ثقل القول للذي أنزل»، قال العلماء : إنّما كان ذلك لأنّ النبي صلى الله عليه وسلم في وقت الوحي ينتقل من حالته الجبليّة ويتلبّس بالصفات الملكيّة، فيحصل من هذا التطوّر انفعال تظهر آثاره عليه كالغطيط واربداد الوجه وشدة العرق وتتابع النفس، والوحي في حقّ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا يعدو ثلاثة أضرب : أحدها سماع الكلام القديم كسماع موسى عليه السلام بنصّ القرآن، ونبينا صلى الله عليه وسلم بصحيح الآثار، الثاني وحي رسالة بواسطة الملك، الثالث وحي تلقّ بالقلب، كقوله عليه الصلاة والسلام : «إنّ روح القدس نفث من روعي» أي نفسي والغالب الطريقان الأخيران والوحي إليه هنا يحتملهما.

وقوله (فقال : أين السّائل، وكأنّه حمده) كأنّ هنا للظّن، لأنّ خبرها مشتق، وكثير ما تستعمل عند عدم الجزم بالشيء من غير قصد إلى التشبيه، وإن كان خبرها جامدا، نحو : كأنّ زيدا أخوك، وإنّما ظنّ الصحابة حمد رسول الله صلى الله عليه وسلم للسائل لقرائن ظهرت لهم، ككون السؤال عنه سؤال رضي، وكظهور البشر في محيّاه الشريف، ويؤخذ منه تلقّي السائل بالرضى والثّناء إذا أجاد في السؤال.

وقوله (إنّه لا يأتي الخير بالشر) جاء في رواية مسلم : إنّ الخير لا يأتي إلا بخير، أو خير هو، وتأكيد هذه الجملة لإلقائها إلى السّائل المتردّد، والضمير في أنّه ضمير الشّأن، أتى به ليحصل البيان بعد الإجمال، فيعظم وقعه في نفس السامع، قال سعد الدين : ولهذا اشترط أن يكون مضمون الجملة شيئا عظيما يعتني به، فلا يقال: هو الذباب يطير، وقصد الإبهام ثم التفسير في ضمير الشّأن ليدّل على التفخيم، والتّعظيم هو السّر في التزام تقديم ضمير الشأن.

ومعنى (لا يأتي الخير بالشر) أنّ الخير الحقيقي لا يترتّب عليه شرّ، وأنكر رسول الله أن تكون هذه الزهرة كلها خيرا بطريق الاستفهام الإنكاري على رواية مسلم، وبطريق ضرب المثل بما ينبت الربيع على رواية البخاري، فيؤخذ منه إنكار ما فيه اختلال من كلام السّائل، وما قررناه هو ما ذهب إليه القاضي عياض وتبعه شراح صحيح مسلم، وذهب العيني والقسطلاني إلى أنّ متاع الدنيا نعمة مطلقا، وإنّ خوف رسول الله صلى الله عليه وسلم إنّما هو من تضييعهم نعم الله وصرفهم إياها في غير ما أمر الله به، ولا يتعلّق ذلك بنفس النّعمة ولا ينسب إليها، فمعنى لا يأتي الخير بالشر : لا يأتي بالشّر من حيث ذاته، وما يحصل من الشّر بعد وروده فمن تقصير المنعم عليه به لا من نفس الخير، وأقول: ما ذهب إليه تدقيق لا يأرز إلى تحقيق لوجوه : الأول أنّ رواية مسلم تأباه، الثاني أنّ تقسيم الأشياء إلى خير

وشرّ إنما هو باعتبار أحوال العباد، فما ترتّب عليه سعادة يطلق عليه اسم الخير وما نجم عنه شرّ يطلق عليه اسم الشرّ، وليس ذلك لصفة مستقرّة في نفس الشيء وذاته، الثالث أنه لا يتّم التقريب على ما ذهبا إليه في قوله (إنّ مما ينبت الربيع ما يقتل أو يلمّ)، فإنّ الغرض منه تشبيه المال بنبات الربيع في كون بعضه يحصل منه الضرر، وبعضه تحصل معه السلامة، الرابع أنّ مدح المال وذمّه مما شرق وغرب وأتهّم وأنجد، وليس ذلك إلا باعتبار المآل، قال حجّة الإسلام الغزالي : لا سبيل إلى الوقوف على وجه الجمع بين ذمّ المال ومدحه إلا بمعرفة حكمة المال ومقصوده وآفاته وغوائله، حتى ينكشف للناظر أنه خير من وجه وشر من وجه، وأنّه محمود من حيث إنّه خير ومذموم من حيث إنّه شر، فإنّه ليس بخير محض ولا هو شرّ محض بل هو سبب الأمرين جميعا، وما هذا وصفه فيمدح تارة ويذم أخرى، ولكن البصير يدرك أنّ المحمود منه غير المذموم، فالمال مثل حيّة فيها سمّ وترياق، ففوائده ترياقه وغوائله سمومه، ومن عرف غوائله وفوائده أمكنه أن يحترز من شرّه ويستدرّ من خيره.

وقوله (وإنّ مما ينبت الربيع يقتل أو يلم) اسم إنّ ضمير الشّأن وحذف ضمير الشّأن منصوبا ضعيف نحو قوله :

إنّ من يدخل الكنيسة يوما
يلق فيها جآذرا وضباء
إن من لام في بني بنت حـ
ـسّان ألمه وأعصه في الخطوب

وقد جرى البخاري في هذا الحديث على عادته في الاختصار والحذف على ما قاله القزاز، فحذف ما وحبطا، والأصل وأنّ مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا أو يلمّ، ولابد من تقديم ما وهي موصوفة لا موصولة، إذ لا يجوز حذف الموصول الأسمى وبقاء صلته عند البصريين، وأجازه الكوفيون في غير أل من الموصولات الاسمية، وجعلوا منه قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنَّا إِلاَّ لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾ أي إلا من له مقام معلوم، ونحوه قول المتنبي:

بئس الليالي سهرت من طربي

شوقا إلى من يبيت يرقدها

أي التي سهرت فيها من طربي، ويجوز أن يكون منه :

لعمري لأنت البيت أكرم أهله

وأقعد في أفنائه بالأصائل

أي الذي أكرم أهله. واختار الرّضي ما للكوفيين قياسا على حذفهم بعض حروف الكلمة، وإن كانت فاء أو عينا كشية وسمة وليس الموصول بألزق منهما، وهو الذي يقتضيه صنيع الأشموني شارح الخلاصة حيث جزم بالحذف بقلّة ولم يصرح بمنعه وأنشد عليه قول حسان :

أمن يهجر رسول الله منكم

ويمدحه وينصره سواء

ولا حجّة للكوفيين في الآية والحديث، لأنّهما على ما للبصريّين من وادي ما حذف فيه الموصوف بجملة، وقد وجد الشرط وهو أن يكون الاسم بعض ما قبله من مجرور بمن أوفى، فالتقدير في الآية : ما منّا إلا ملك له مقام معلوم. وفي الحديث: إن مما ينبت الربيع نباتا يقتل أو يلم.

وهذا الحديث عظيم الشّأن في حلبة البيان جلّى به رسول الله ما توارى عنهم بالحجاب، ونسخ بضيائه ظلمة الشّك وحيرة الارتياب. وقد تضّمن تشابيه بديعة ومعاني موثّقة. ذلك أنّه شبّه المال بنبات الربيع في الحسن والنّضارة والإغراء بالإقبال عليه والتّمتع به. ولما كان من نبات الربيع ما يهلك آكله أو يشرف به على الإهلاك، وهو أحرار البقول، ومنه ما لا يضرّ وهو الخضر، وكان هذا الأمر معروفا عندهم متلقّى بينهم بيد القبول، وقع التّشبيه به وتمّ الاستدلال على أنّ المشتهى للنفوس المحبوب إليها منه ما يفضي إلى الهلاك، ومنه ما تحصل معه السلامة، فالغرض من التشبيه بيان الإمكان على حدّ قول المتنبي :

فإن تفق الأنـام وأنت منهـم

فإنّ المسك بعض دم الغزال

وشبّه المقبل على الدنيا الحريص عليها الذي لم يراع حق الله فيها، بالسائمة التي لا تعقل فتأكل ما يقضي على حياتها أو يكاد.

وإهمال مراعاة حق الله في الأموال قد يكون في التكسّب، بأن يكون أصله خبيثا كربا أو غصب أو ارتشاء أو خيانة أو زنى أو سحرا وعرافة أو غير ذلك من المحرّمات، وقد ورد في الحديث «لا تزول قدما عبد حتى يسأل عن ماله مما اكتسبه، وفيما أنفقه». وقد

يكون في ترك الوفاء بما وجب عليه إخراجه منه، كنفقة أبويه الفقيرين ونفقة زوجه وصغار أولاده الذين لا مال لهم، وأداء ما استقرضه من الديون أو وجب عليه من الأجور أو أتلفه من أموال الغير أو لزمه من الكفارات والزكوات.

والحديث قسّم المقبل على الدّنيا المهمل لحقّ الله فيها إلى قسمين : هالك وقريب من الهلاك. فالهالك كمن أطغاه المال حتى قاده إلى الكفر، والعياذ بالله كقارون الذي أُوتيَ﴿ مِنَ الكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالعُصْبَةِ أُولِي القُوَّةِ﴾ كما أخبرنا الله عنه في كتابه، وكذلك المقبل على المال مع كفره الذي ينطبق عليه قول الله تعالى : ﴿فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّى حِينٍ، أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَنِينَ نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الخَيْرَاتِ بَلْ لاَ يَشْعُرُونَ﴾، والقريب من الهلاك هو المؤمن العاصي الذي ساعده المال على الاستنان في حلبة المعاصي، من قمار وإقامة مجامع لسماع أصوات الغواني. ورنّات المثالث والمثاني، واحتساء كؤوس المدام، وغير ذلك من الفواحش والآثام، وهو ما عليه كثير من الموسرين الذين تخلّوا عن الاتّسام بأوامر الدين ونواهيه، ولم يتجمّلوا بالمروءة، فأذهبوا ثرواتهم الطائلة فيما أثقل كاهلهم من الشّرور وباؤوا بغضب الله وسوء الأحدوثة. والمؤمنون العصاة بإمساك المال عن إخراجه فيما يجب عليهم إخراجه منه، أو بالاستكثار منه بطرق ملتوية خبيثة قد تعرّضوا لمقت الله ونقمته، وكانوا قريبين من الهلاك لمسّهم بالعذاب إن لم يعف عنهم الله ولم يكونوا هالكين لعدم الخلود في النّار بفضل الإيمان.

وقوله عليه الصلاة والسلام (إلا أكلة الخضر أكلت حتى إذا امتدّت خاصرتاها استقبلت عين الشمس فثلطت وبالت ورتعت اهـ) الاستثناء هنا استثناء منقطع بمعنى لكن، لوقوعه في الكلام المثبت ولأنّ الخضر غير ما يقتل حبطا، ولو جعل متّصلا للزم عليه تفريغ العامل في موجب غير مؤول بالنفي. وهو ممتنع عند الجمهور،

وجوّزه ابن الحاجب إذا كان فضلة وحصلت فائدة، نحو قرأت إلا يوم كذا وعلّل الرضّي المنع بأنّ حذف المستثنى منه لا يكون إلا لدليل، والدليل المستمر هو المستثنى، لأنه يعرف به أنّ المحذوف متعدّد من جنسه يعمّه وغيره، وتقدير جميع الجنس جائز في غير الموجب، لأنّ اشتراك جميع أفراد الجنس في انتفاء وقوع الفعل منها أو عليها، ومخالفة واحد إياها في ذلك مما يكثر ويغلب، وأما اشتراكها في وقوع الفعل منها أو عليها ومخالفة واحد إياها في ذلك مما يقلّ نحو : يعلم الله إلا قدم العالم أو حدوث ذاته، ويستطيع تعالى إلا المستحيلات، وقرأت إلا يوم كذا، فاعتبر الأمر الغالب لاطّراده، وألغى النادر، ولكون المستثنى المفرغ يجب أن يستثنى من متعّدد منعوا التفريغ في المصدر المؤكد فلا يجوز : ما أحسنت إلا إحسانا، وجعل السّكاكي مثل قول الله تعالى : ﴿إِنْ نَظُنُّ إِلاَّ ظَنًّا﴾ من المصدر النّوعي يجعل التنوين للتّحقير أو التّعظيم أو غير ذلك مما يناسب المقام، والمعنى في الآية : إن نظنّ إلا ظنّا ضعيفا، وما ذهب إليه الرضيّ من الجواز باعتبار احتمال التعدد من حيث توهّم المخاطب، انتقده بعض الفضلاء بأنّ الاحتمال إنما تظهر به فائدة التأكيد، أما الاستثناء فلابد فيه من الشمول ولا يكفي فيه الاحتمال المحقّق فضلا عن المتوهّم.

وجوز الطّيبي بعد استظهاره انقطاع الاستثناء كونه متّصلا لكن يجب التأويل في المستثنى، والمعنى أنّ من جملة ما ينبت الربيع شيئا يقتل أكله، إلا الخضر منه إذا اقتصد فيه أكله وتحرّى دفع ما يؤدّيه إلى الهلاك اهـ، وحاصله أنّ الخضر يكون مما يقتل على وجه دون آخر، فاستثنى الوجه الذي لا يكون الأكل فيه مفضيا إلى الهلاك وهو خلاف ما يقتضيه معنى الخضر، والمستثنى هنا مثل للمعتدل الذي استكثر من الدنيا ولم ينس حقّ الله فيها، فهو بما يخرجه من الحقوق الواجبة فيه تحصل له السلامة، كما أنّ السائمة الممتلئة شبعا بما تخرجه من الفضلات تأمن غائلة التّخمة.

وما أبلغ وأحسن وأوقع تشبيه ما يخرجه من الحقوق بالفضلات، ففيه إغراء بالإعطاء حتى لا تحول الأوساخ والفضلات بين الغنى والسلامة، وحثّ على احتقار المعطى لأنّه أمر خسيس مستقذر لا ينبغي أن يؤبه به أو تتبعه النّفس، وبذلك تسلم الصدقة من داء المنّ والأذى وفيه تنفير من أخذ الصدقات والإشراف إليها لأنّها أدران، ولهذا حرمت الزكاة على أحق الناس بلباس الفضيلة والتطّهر من الأدران، وهم آل الرسول عليه الصلاة والسلام، ومن هنا ظهر سرّ التعبير باللفظ الوضيع كالثلط والبول، مع أنّ عادة الشارع الكناية في هذا المقام، ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام : «لا يسق أحدكم بمائه زرع غيره» وقوله : «إيّاكم وخضراء الدّمن» وقول الله تعالى : ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ وقوله ﴿أَوْ لاَمَسْتُمْ النِّسَاءَ﴾ وقوله ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾، وفهم من الحديث أنّ من لم يمتلئ من الدنيا وأكل منها قدر الحاجة، ولم يسرف في الأكل حتى يحتاج إلى فصل ما يؤذيه هو أولى بالسّلامة، فالحديث من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى.

ويؤخذ من الحديث ضرب الأمثال بالأشياء التّافهة إذا اقتضاها المقام وتضمنت حكما، وقد قال الله تعالى في هذا الغرض : ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَسْتَحِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ أي إنّ الله لا يخاف أو لا يمتنع، وعبّر عن ذلك بالاستحياء، لأنّه سبب في الامتناع من الفعل.

وقوله عليه الصلاة والسلام : «وإنّ هذا المال خضرة حلوة، فنعم صاحب المسلم ما أعطى منه المسكين واليتيم وابن السبيل، وإنّه من يأخذه بغير حقّه كالذي يأكل ولا يشبع ويكون شهيدا عليه يوم القيامة» الخضرة على ما نقلناه عن الأزهري والقاموس واحدة الخضر اسم للبقلة الخضرة وليست وصفا، فالكلام من التشبيه المؤكّد ولا إشكال في كون اسم إنّ مذكرا والخبر مؤنثا، كزيد نعامة، ولا حاجة لما أطال به الكاتبون من ادّعاء الإضمار، أي فائدة المال أو تأويل المال بالدنيا أو أنّ التاء للمبالغة كراوية وعلامة فذلك كلّه مبني على أنّ خضرة صفة.

وأرشد رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله (فنعم صاحب المسلم ما أعطى منه المسكين) الخ أنّ الإيغال في الدنيا المنهيّ عنه هو ما كان بالقلب لا باليد، إذ هو الذي يتمخّض عن المضّرة ويجرّ إلى مصارع السّوء. أما الغنّي الذي لم يشرب حبّه القلب فإنّه ممدوح ما عاد منه نفع على الإنسان، ولهذا ينبغي الجزم بأنّ السّعي لما يفضي إلى الغنى واتّساع رقعة الثروة من تجارة أو زراعة أو صناعة، أفضل من ترك العمل والقعود في ظلال الكسل. وكانت سيرة السلف الصالح المثلى الاشتغال بهذه الأمور.

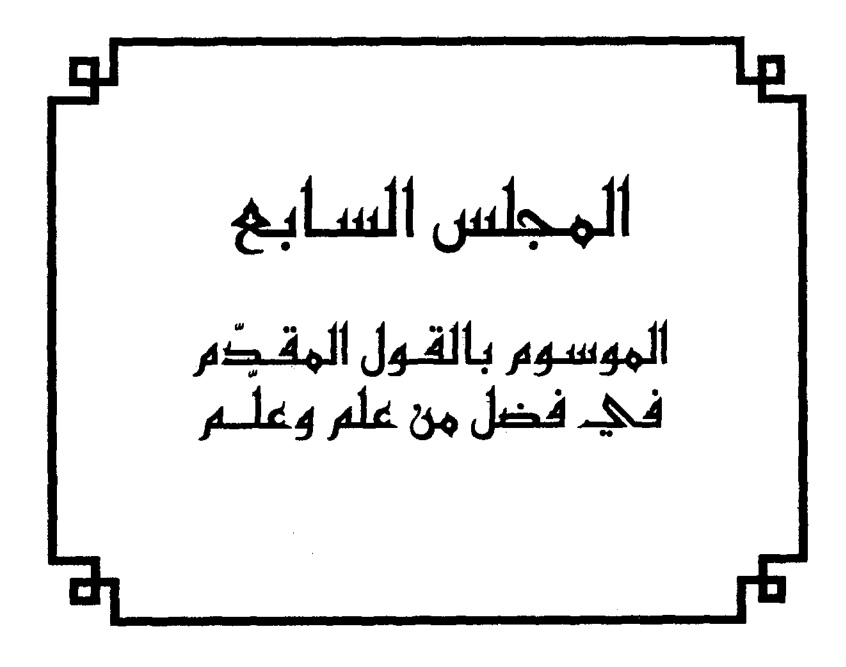
ولولا أنّ المال الذي لا يتعلّق به القلب محمود ما جعله الله من النّعم التي تباح الغبطة عليها، ففي الصحيح : «لا حسد إلا في اثنتين : رجل آتاه الله مالا فسلّط على هلكته في الحق، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها»، ووجه حصر الحسد أي الغبطة في هاتين الخصلتين أنّ أصل الفضائل الداخلية العلم، وأصل الفضائل الخارجية المال. وأخذ ابن بطّال من هذا أنّ الغني إذا وفّى بالحقوق المالية وفعل في ماله ما يرضي ربّه أفضل من الفقير الذي لا يقدر على ذلك، وجعل الكرماني من حديث الباب حجّة لمن يرجح الغنى على القفر.

ونوّه الله تعالى بشأن الصدقة على اليتامى والمساكين وجعلها طريقا للفوز والنجاة، فقال : ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ، وَما أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ، فَكُّ رَقَبَةٍ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾. فالعقبة كما قال ابن عطيّة استعارة لهذا العمل الشاق على النفس من حيث هو بذل مال، تشبيها بعقبة الجبل، وهو ما صعب منه. واقتحمها. معناه دخلها وجاوزها بسرعة وضغط وشدّة. واختلف في قوله ﴿فَلَا اقْتَحَمَ﴾ فقيل تحضيض بمعنى (فألا) وقيل داء بمعنى أنّه يستحق أن يدعى عليه بأن لا يفعل خيرا، وقيل نفي محض فكأنّه تعالى قال :

وهبنا له الجوارح ودللناه على السبيل فما فعل خيرا. وعظم الله أمر العقبة في النفوس بالاستفهام في قوله : ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا العَقَبَةُ ؟﴾، وفسر الله تعالى اقتحام العقبة بقوله ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ أي من رقبة السوق، أو الأسر. ﴿أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾ أي مجاعة، وإطعام الطعام مع السّغب أفضل من إطعامه بمجرّد الحاجة، أو على مقتضى الشّهوة. وقوله ﴿يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ﴾ أي قرابة، وإطعام اليتيم الذي لا كافل له أفضل من إطعام ذي الأبوين لوجود الكافل وقيام الناصر، ووصف اليتيم بكونه ذا مقربة لتجتمع الصدقة والصّلة : وهذا نحو قوله عليه الصلاة والسلام لزينب امرأة عبد الله بن مسعود: «تصدّقي على زوجك فهي لك صدقة وصلة»، ولما كانت الصدقة على القريب أفضل منها على البعيد بدأ به قبل المسكين. وقوله تعالى ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ أي فقر مدقع قد لصق بالتّراب. وهذا ينحو إلى أنّ المسكين أشدّ فاقة من الفقير. قال سفيان : هم المطروحون على ظهر الطريق قعودا على التّراب لا بيوت لهم. وقال ابن عباس : هو الذي يخرج من بيته ثم يقلب وجهه إلى بيته مستيقنا أنّه ليس فيه إلا التراب. وقد تعرّض القرآن في هذه الآيات إلى أولي الأحوال بالعناية، فإنّ الرّق أثر من آثار الكفر تحسن إزالته، واليتيم موجب لمزيد الإشفاق. قال تعالى : ﴿وَلْيَخْشَ الذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ﴾. ومسبغة الفقراء ربما ينشأ عنها ما يخلّ باستتباب الأمن، وربما تفشو أمراض تسرى عدواها إلى الأصحّاء فيتفاقم الضّرر ويعظم الخطر.

ولم يقع في الحديث تقييد التصدّق بالطعام، فيتناول الطعام وغيره مما يحتاج إليه اليتيم والمسكين، فمن نفح مآوى اليتامى والمساكين القائمة بشؤونهم من طعام ولباس وغيرهما مما أفاء الله عليه من المال، استحق رضا الله وكان ماله ممدوحا بمقتضى الحديث، وإنّما خص البخاري اليتامى بالذكر مع أنّ الحديث تناول المسكين وابن السبيل للاهتمام بهم، وكثرة الأجر في الصدقة عليهم : ففي الحديث «إنّ الصدقة على اليتيم تذهب قساوة القلب».

وقوله في الحديث (وإنّه من يأخذه بغير حقّه كالذي يأكل ولا يشبع) يدلّ على تقييد ما قبله بأنّه أخذه بحقّه، ويصير الحديث في قوّة قولنا : فنعم صاحب المسلم ما أخذه بحقه وأعطى منه المسكين واليتيم وابن السبيل، وإنّه من يأخذه بغير حقّه كالذي يأكل ولا يشبع. وبذلك تتمّ المقابلة بين الممدوح والمذموم. والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله.



المجلس السابع

الموسوم بالقول المقدّم في فضل من علم وعلّم

حمداً لله أيمن فاتحة. وأفضل ما يذلّل من الأمل أبيه وجامحه. وأحسن ما يستنزل من المنان عطاياه ومنايحه. ويترك البركات والخيرات على مسترفده لائحة، له الحمد في الأولى والآخرة. وله الشّكر على نعمه الباطنة والظاهرة : والصلاة والسلام على البالغ من العلياء ذروتها وسنامها، ومن الهداية كمالها وتمامها. سيدنا محمد الذي تلّقف راية الحكمة وأخذ زمامها. وتجمّل بحلل الرسالة وكان ختامها. وعلى آله وأصحابه الذين كانوا أقطاب الأمة وأعلامها، النّاشرين سنّة نبينا الحافظين نظامها. ويسألك اللهم التوفيق وإصابة الفهم : لدى الكلام على حديث : مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم. إنّك ذو المنّة والطول. وبيدك القوّة والحول.

قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، رحمه الله، في صحيحه من كتاب العلم : باب فضل من علم وعلّم، حدثنا محمد بن العلاء، قال حدثنا حمّاد بن أسامة عن يزيد بن عبد الله عن أبي بردة عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا فكان منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير. وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها النّاس فشربوا وسقوا وزرعوا، وأصاب منها طائفة أخرى إنّما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ. فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلّم، ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به».

تضمّنت هذه الجمل الشريفة من بديع التّشبيه وحسن الإيجاز ولطف التّقسيم ما استرقّ رقاب الإجادة وأخذ بجامع الألباب، ولا بدع في ذلك، فقد ألبس الله نبيه صلى الله عليه وسلم حلل الجمال، ونظم فيه أشتات الكمال، ووطأ أكناف البلاغة فجرى فيها شوطا بعيدا، وأعطاه جوامع الكلم ففتق أكمامها وأطال غرّتها، وانظر إلى قوله: «المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم». وقوله : «المرء مع من أحب». فإنّ هذه الجملة القصيرة حكمة بالغة تضمنت معنى بديعا لا يدرك إلا بعد التدبر الصادق، لأنّ الشأن أن لا يألو المحبّ جهدا في فعل ما يستميل به حبيبه ويرضيه، فلا جرم أنّه يسلك مذهبه فيكون مثله في الخير أو ضدّه لاتحادهما أو تقاربهما في الأسباب المفضية إلى ذلك، ومثله قول رسول الله «النّاس معادن كمعادن الذّهب والفضّة، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا» ففيه تلميح إلى أنّ الإنسان متهيّء بفطرته إلى تسنّم ذروة المعالي كما جاء: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه» الحديث، وهذا التلميح من التّشبيه بالمعدنين الكريمين. وبيّن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنّ الناس يختلفون باختلاف محتدهم، فمن كان عنصره في غاية الشرف كان عقبه مثله وسرى طيب أصله لفرعه، ومن لم يكن في الشّرف كذلك كان عقبه مثله، لكن خيارهم حسبا لا يصير خيارا في الإسلام إلا بالتقوى والعفّة والعلم. فإذا كان كذلك فقد طاب أصلا وفرعا، وإلا لم ينفعه حسبه. ومن هذا النّمط قوله عليه الصلاة والسلام: «إنّ أحبكم إليّ وأقربكم منّي مجالس يوم القيامة أحاسنكم أخلاقا الموطؤون أكنافا الذين يألفون ويؤلفون»، فبيّن عليه الصلاة والسلام مبدأ حسن الخلق وهو اللين، ونتيجته وهي الألفة التي هي طليعة الخير ورسول الفلاح. وزاد الطبراني «وأنّ أبغضكم إليّ وأبعدكم منّي مجلسا يوم القيامة الثرثارون المتفهيقون المتشدّقون».

فبيّن عليه الصلاة والسلام الأسباب التي هي مبدأ إثارة الشر والفتن، وهي كثرة التكلّم فيما لا يعني والتكبّر والتكلّف، وزاد غير الطبراني «المشّاؤون بالنّميمة المفرّقون بين الأحبة المتلمسون للبرءاء العيب». فذكر مبدأ الشرّ وغايته وباعثه. فنقل الكلام على وجه الإفساد بين الناس، وهو المسمى بالنّميمة مبدأ الشّر والفتنة، ولذا ورد في الحديث الشريف : «لا يدخل الجنة قتات» أي نمّام، وغاية النّميمة وثمرتها التّدابر والتّقاطع بين من تربطهم أواصر المحبّة فضلا عن غيرهم. وباعثها خبث النفس من حسد أو غيره وهو الملوح إليه بقوله (المتلمّسون للبرءاء العيب). ورمى الناس بالعيب بهتانا فيه وزور عظيم على الرّامي وفيه أجر للبريء، ففي صحيح البخاري، في كتاب الأدب، عن أبي ذرّ رضي الله عنه أنّه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «لا يرمي رجل رجلا بالفسق ولا يرميه بالكفر إلا ارتدت عليه إن لم يكن صاحبه كذلك» وأورد البخاري في باب الصبر على الأذى قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾. وحديث «ليس أحد أصبر على أذى سمعه من الله، إنهم ليدعون له ولدا وإنه ليعافيهم ويرزقهم» وحديث «قد أوذى موسى بأكثر من ذلك فصبر» لمّا قال رجل من الأنصار في قسمة قسمها النبي صلى الله عليه وسلم : والله إنّها لقسمة ما أريد بها وجه الله.

وساق القاضي عياض في الشّفاء وصاحب المواهب اللدنيّة جملة صالحة من جوامع كلمة عليه الصلاة والسلام تزيد النّاظر إيمانا.

وحديث الباب وارد على النّظام البديع من الرّسول الذي أعطي جوامع الكلم وكان أفصح من نطق بالضّاد. ذلك أنّ النبي صلى الله عليه وسلم شبه ما جاء به من الهدى والعلم بالغيث الكثير، لأنّ كلاّ منهما وارد من عالم علوي، ولأنّ الهدى والعلم حياة لميت القلوب، كما أنّ الغيث حياة للأرض الميتة، ولأنّ الوحي

جاء في زمن أجدبت فيه القلوب من الخير وران عليها ضلالات الجاهلية، فعبدت الطواغيت وأشركت بالله ما لم ينزل به سلطانا واستنت في مراتع الفواحش، فسفكت الدماء بغير حق، واعتدت على الأعراض والأموال، وحرمت زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرّزق، فطافت بالبيت عراة وسنّت البحيرة[4] والسائبة[5] والوصيلة[6] والحامي[7] إلى ما هذا سبيله من ضلالاتهم الكثيرة، التي قصّها الكتاب الحكيم وتضمّنها تاريخ العرب قبل الإسلام، ومعرفة ما كانوا عليه من قبل الإسلام تبيّن ما لهذه الشريعة المباركة من الآثار العظيمة في رقيّهم، وتوضّح كثيرا من الآيات القرآنية والأحاديث النّبوية المتعلّقة بما كانوا عليه، ولما بعث الله الرسول الأمين وأوحى إلى عبده ما أوحى، ونزل عليه الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة، وأمره أن يصدع بأمره طعن رسول الله في معتقداتهم، وسفّه أحلامهم، وعاب آلهتهم، وأقام الحجّة وأوضح المحجّة، ونهاهم أن يقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن، وأن يقتلوا النفس التي حرّم الله إلاّ بالحق، وأن يقتلوا أولادهم خشية إملاق، وأن يأكلوا أموالهم بينهم بالباطل، ووبّخهم على

[4] البحيرة الناقة إذا أنتجت عشرة بطون يشقّون أذنها نصفين طولا ويتركونها ترد الماء وتأكل دون أن ينتفعوا منها بشيء، ويحرمون لحمها إذا ماتت على النساء ويحللونه للرجال.

[5] والسائبة الناقة تسيب للآلهة بقصد التقرب عند المرض والقدوم من السفر ونزول أمر محبوب يشكر الله عليه، فلا ينتفع منها بلبن ولا ظهر ولا غيره، يرون ذلك كعتق الآدمي.

[6] والوصيلة في الغنم إذا ولدت الشاة ثلاثة بطون أو خمسة فإن كان آخره جديا ذبحوه لبيت الآلهة، وإن كانت عناقا استحيوها، وإن كانت جديا وعناقا استحيوهما، وقالوا : هذه العناق وصلت أخاها فمنعته من أن يذبح.

[7] والحامي الفحل من الإبل إذا ضرب في الإبل عشر سنين، وقيل : إذا ولد من صلبه عشر. وقيل : إذا ولد من ولد ولده، قالوا : حمى ظهره فسيبوه لم يركب ولا سخر في شيء.

تحريم زينة الله التي أخرج لعباده، وأجهز على اعتقاد التقرّب بما لا يصحّ، فقال : ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلاَ سَائِبَةٍ وَلاَ وَصِيلَةٍ وَلاَ حَامٍ وَلَكِنِ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ﴾ لأنّ الله تعالى جعل هذه الأنعام رفقا لعباده ومنفعة بالغة، فكان أهل الجهالة بما سنّوه فيها يسدون مسالك الانتفاع بها، وينسفون المصالح التي للعباد فيها، وبهذا بعدت الشقّة بينها وبين الأوقاف، لأنّ الحبس لم ينقطع الانتفاع به، وإنّما يكون الحبس من وادي البحيرة والسّائبة لو قيل في وقف الحدائق والأرضين مثلا : لا يجتني ثمرها ولا تزرع أرضها ولا ينتفع بها. وظهر مما سقناه أنّ الضّلال استغلظ واستوى على سوقه في أهل ذلك الزمان، فكان هؤلاء بحاجة إلى بيان صريح الحق وواضح الهدى.

والتعبير بالغيث العام الذي يأتي الناس في حال حاجتهم إليه للإيماء إلى ذلك. قال تعالى : ﴿وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا﴾.

وقوله في الحديث (أصاب أرضا فكان منها نقية قبلت الماء) أي طيبة كما هي رواية مسلم، وقوله (فأنبتت الكلأ والعشب الكثير) الكلأ يطلق على الرطب واليابس من النّبات، والعشب يطلق على الرّطب خاصة، فعطفه على الكلأ من عطف الخاص على العام. وقوله (وكان منها أجادب أمسكت الماء) الأجادب جمع جدب على غير قياس والجدب القحط. وأرض جدبة لم تمطر. والمراد هنا الأرض التي لا تشرب لصلابتها، فلا تنبت شيئا، لأنّ من لوازم الأرض الجدبة الصلابة.

وقوله (وأصاب منها طائفة أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء) الخ القيعان جمع قاع، قيل هي الأرض المتّسعة، وقيل الملساء، وقيل التي لا نبات فيها وهذا هو المراد منها.

وهذه الجمل الواردة في الحديث مثل ضرب لمن تلقّى ما جاء به رسول الله بيد القبول فانتفع ونفع، أو نفع فحسب، ولمن نأى وأعرض بجانبه عنه فلم يستفد ولم يفد، وأشار إلى ما شبهت به الطائفة الأولى بقوله (فكان منها نقيّة الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير)، وأومأ إلى ما شبهت به الطائفة الثانية بقوله : (وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا) ورمز إلى ما شبهت به الطائفة الثالثة بقوله (وأصاب أرضا إنّما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ). وكشف اللثام عن الطائفة الأولى المشبهة حيث قال (فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم)، ورفع الأستار عن الطائفة الثالثة المشبهة فقال (ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به) وبقي الفريق الثاني المشبه متواريا بالحجاب، إذ لم يصرح به، وإن ذكر المشبه به في قوله (وكان منها أجادب أمسكت الماء)، وهو يفيد أنّ المراد به من استضاء غيره بما معه من الأنوار، وإن بقي هو في ظلام دامس. وطوي ذكره إيجازا لاقتضاء ما تقدم إياه. وكون القسمة ثلاثية هو الذي انتهجه المازري والنّووي وشرّاح صحيح مسلم، وبه يتّم التقسيم وهو استيفاء أقسام الشيء، فإنّ الأرض لا تعدو هذه الأنواع الثلاثة المذكورة في الحديث، والسّامعون للهدى والعلم إمّا أن يكونوا علماء أو نقلة أولا علماء ولا نقلة، فالعلماء بمنزلة النّوع الأول من الأرض لانتفاعهم بما بلغهم ونفعهم الناس بما استنتجوه مما بلغهم، كالأرض التي انتفعت بالغيث فأطفأت جذوتها ونفعت غيرها بما أنتجته فأخرجت الكلأ ، والنقلة بمنزلة النوع الثاني من الأرض لحفظها ما بلغها وتأديتها عين ما بلغها دون أن تستنتج منه شيئا كالأجادب من الأرض. ومن كان بمعزل عن المرتبتين الأوليين كان بمنزلة السّباخ التي لا تحفظ ما يرد عليها من الماء ولا تنتفع منه بشيء، وذهب الطّيبي إلى أنّ القسمة ثنائيّة عبّر عن كل قسم بقوله

أصاب، وقسم الأرض الأولى إلى النّقية والأجادب، بخلاف الثانية، وذكر في الحديث الطرفان الغالي في الاهتداء، وهو المعبر عنه بفقه لأنّ قوله (ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم) عطف تفسيري له والغالي في الضلال، وهو المعبّر عنه بقوله (ولم يرفع بذلك رأسا) لأنّ قوله ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به عطف تفسير له، وترك الوسط وهو قسمان : أحدهما الذي انتفع بالعلم في نفسه فحسب، والثاني الذي لم ينتفع هو بنفسه ولكن نفع الغير اهـ.

ولا يخفاك أنّه إذا الأرض الأولى إلى قسمين آل الأمر إلى أنّ الأقسام ثلاثة، كما قاله شرّاح مسلم. وقال العيني : الصّواب مع الطيبي، لأنّ تقسيم الأرض وإن كان ثلاثة بحسب الظاهر ولكنّه في الحقيقة قسمان، لأنّ النوعين محمودان والثالث مذموم. وتقسيم النّاس نوعان أحدهما ممدوح، أشار إليه بقوله (مثل من فقه في دين الله تعالى)، والآخر مذموم أشار إليه بقوله (ومثل من لم يرفع بذلك رأسا) اهـ. قلت، وفيه مجال للبحث، لأنّ ذلك لا ينهض إلا لو كان المقصود بيان الممدوح من المذموم ليس غير، أما إذا كان المقصود تمييز المحمود من المذموم وبيان حال المحمود في تفاوت الدرجات ورفعة المنازل فيترجّح ما ذهب إليه المازري أو يتعيّن، ويكون طي الفريق الثاني من الممدوح للإيماء إلى قلّة الاهتمام به بالقياس إلى أهل الدرجة الأولى. فإن قيل على تقدير أنّ الأقسام ثلاثة يبقى التقسيم خداجا لعدم شموله من ينتفع بالعلم في نفسه فحسب كما قاله الطيبي، قلت : فهم الطيبي من الانتفاع مطلقه فذكر ما ذكر وإلا فإنّ هذا القسم لا يرد لعدم وجوده، لأنّ المراد من الانتفاع بالعلم الانتفاع بنفس العلم وهو ما يمكنه من الاستنتاج، كما يعرب عنه التشبيه بالأرض الطيبة التي تنتفع بالماء فتنتج الكلأ والعشب الكثير، وهذا لا يكون إلا مع الفقه في دين الله، أما غير الفقيه فلم ينتفع بنفس العلم، وإنما انتفع بأشياء عرضية، كالتبليغ والعمل، ولا يصحّ

أن يكون مراد الطّيبي : من فقه فعلم ولم يعمل، وليس مراده : من عمل ولم يفقه، لأنّه إذا لم يعلم لم يكن فقيها في دين الله، إذ من لوازم الفقه في دين الله العمل بأوامره كما سيتبين إن شاء الله. والأمر بالتّعليم والتّرغيب فيه يكاد لا تحصى نصوصه.

وقال الكرماني : يحتمل الحديث تثليث القسمة في الناس أيضا بأنْ يقدر قبل لفظة نفعه كلمة من، حتى يصير الحديث هكذا : فذلك مثل من فقه في دين الله ومَن نفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم، والقرينة عطفه على من فقه كقول حسّان رضي الله عنه :

أمن يهجو رسول الله منكم

ويمدحه وينصره سواء ؟

إذ تقديره (ومن يمدحه). وحينئذ يكون الفقيه بمعنى العالم بالفقه مثلا في مقابلة الأجادب، والنّافع في مقابلة النّقية على اللف والنّشر غير المرتّب، ومن لم يرفع في مقابلة القيعان، وحذف لفظ (من) إشعارا بأنّهما في حكم شيء واحد، أو في كونه ذا انتفاع في الجملة، كما جعل للنقية والأجادب حكما واحدا ولهذا لم يعطف بلفظ أصاب في الأجادب اهـ. وردّه العيني بأنه تعسّف، وبأنّ ما ذكره غير سائغ في الاختيار، وبأنّه يلزم أن يكون تقسيم الناس أربعة : الأول قوله مثل من فقه في دين الله، والثاني قوله ونفعه ما بعثني الله به، والثالث قوله ومن لم يرفع لذلك رأسا، والرابع قوله ولم يقبل هدى الله اهـ. قلت : هذا الإلزام غير لازم كما هو ظاهر إذ تقسيم الناس إلى ثلاثة دلّ عليه تقسيم الأرض إليها، فقدرت (من) ليقع التطابق، كما دل على تقدير (من) في بيت حسّان المقام. فليس مراد الكرماني مجرد العطف وحده هو القرينة، بدليل التنظير ببيت حسّان وقد علمت جلية الحال فيه، نعم ما ذكره الكرماني لا

ينبغي الالتفات إليه لأنّ إطلاق الفقيه على الحافظ لجزئيّات وفروع كثيرة اصطلاح طارئ لم يرد في لسان الشارع، وإنّما الفقه في اللسان الشّرعي بمعنى الفهم، كما هو الوضع اللغوي، وفي الحديث «من يرد الله به خيرا يفقه في الدّين»، وقوله في حديث الباب (فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم)، معنى الفقه في الدين الفهم للمقاصد الشرعية بأسرها الذي هو مطّية الاستنباط ووسيلة الاستنتاج من النّصوص. لكن فهم المقاصد والتمكّن من الاستنباط لا يتأتيان إلا بوساطة معارف محتاج إليها في فهم الشريعة أولا وفي استنباط الأحكام ثانيا، وهو ما تعرّض إليه الأصوليون في صفات المجتهد التي من جملتها أن يكون ذا درجة وسطى لغة وعربية وأصولا وبلاغة، وليس مرادهم من كونه ذا درجة وسطى أن يكون مقلّدا فيها، إذ لا غنى للمجتهد في الشريعة عن بلوغ درجة الاجتهاد في كلام العرب، بل مرادهم إنّه لا يشترط استيعاب جميع اللغة والتعمّق في النّحو حتى يضاهى الخليل وسيبويه في ذلك. وقد نبّه على ذلك الشاطبي في الموافقات. ويندرج تحت الفقه في دين الله من رزق نورا يعرف به النّفوس ومراميها وتفاوت إدراكها، وقوّة تحمّلها للتكاليف وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها، ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة أو إعراضها، فيحمل كل نفس من أحكام النّصوص ما يليق بها بناء على أنّ ذلك هو المقصد الشرعي في تلقي التّكاليف، فكأنّه يخصّ عموم المكلّفين والتّكاليف بهذا التّحقيق المتلقّى من الجزئيات الكثيرة والعمومات المستنبطة، ومن هذا الوادي ما جاء عن بعض الأيمة في آية الحرابة، فإنّ قوله تعالى ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الأَرْضِ﴾، يقتضي مطلق التّخيير وقيّده بعض الأيمة بالاجتهاد حتى جعل محل كل عقوبة غير محلّ الأخرى، وكذلك التخيير في

الأسارى بين المنّ والفداء، وكذلك جاء في الشريعة الأمر بالنّكاح، وعدّوه من السنّن ولكن قسموه إلى الأحكام الخمسة إلى غير ذلك مما يأزر إلى التّخصيص والتقييد بالقياس. ويتجلّى هذا المعنى في التّكاليف غير المتحتّمة فإنّ النفوس في قبول الأعمال ذات طرائق متعدّدة، كما أنّها في العلوم والصنائع كذلك، فينبغي أن يرشد المكلّف إلى فعل ما يخفّ عليه وقدره، وترتاح إليه نفسه، ولا ينازعه فيه مداخل الشيطان ومكايد الهوى، حتى يملأ وفاضه من الأجور في الأعمال الصالحة ويقع النّبوغ في العلوم والصّنائع. وهذا الصّنيع هو مسلك السّلف الصّالح، وهو معنى الحكمة المشار إليها بقوله تعالى : ﴿يُؤْتِي الحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾، قال مالك : الحكمة نور يقذفه الله في قلب العبد، وقال أيضا : يقع بقلبي أن الحكمة الفقه في دين الله، وأمر يدخله الله القلوب من رحمته وفضله. وقد سلك هذا المسلك في حلبة الإرشاد الرّسول الأعظم والهادي الأكبر صلوات الله وسلامه عليه، فقد سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم في أوقات مختلفة عن أفضل الأعمال، فأجاب بأجوبة مختلفة لو أبقى كل منها في دائرة الإطلاق أو العموم لاقتضى التّضاد في التفصيل. ففي الصحيح «سئل أي الأعمال أفضل؟ قال : إيمان بالله. قال ثمّ ماذا؟ قال : الجهاد في سبيل الله. قال ثم ماذا ؟ قال : حج مبرور». وسئل عليه الصلاة والسلام : أي الأعمال أفضل ؟ قال : الصلاة لوقتها. قال ثم أي ؟ قال : برّ الوالدين. قال: «ثم أي ؟ قال : الجهاد في سبيل الله». وفي التّرمذي : «أيّ الأعمال أفضل درجة عند الله يوم القيامة ؟» قال : «الذاكرون الله كثيرا والذاكرات»، وفي التّرمذي : «ما من شيء أفضل في ميزان المؤمن يوم القيامة من خلق حسن». وفي مسلم : «سئل أيّ الإسلام خير ؟ قال : تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف»، وفيه : «أيّ المسلمين خير ؟ قال: من سلم المسلمون من لسانه ويده». وفي التّرمذي:

«خيركم من تعلّم القرآن وعلّمه» إلى أشياء من هذا النّمط يدلّ جميعها على أنّ التفضيل ليس بمطلق، ويشعر إشعارا ظاهرا بأنّ القصد إنّما هو بالنّسبة إلى الوقت أو إلى حال السّائل، وقد دعا عليه السّلام لأنس بكثرة المال، فبورك له فيه. وقال لثعلبة بن حاطب حين سأله الدّعاء له بكثرة المال: «قليل تؤدّي شكره خير من كثير لا تطيقه»، وقال لأبي ذرّ : «يا أبا ذر إنّي أراك ضعيفا، وإنّي أحب لك ما أحبّ لنفسي، لا تأمرّن على إثنين، ولا تولّين مال يتيم». ومعلوم أنّ كلا العملين من أفضل الأعمال لمن قام فيه بحق الله. وقد قال في الإمارة والحكم : «إنّ المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن»، الحديث، وقال : «أنا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة» وعن علي كرم الله وجهه : «حدّث الناس بما يفهمون. أتحبون أن يكذب الله ورسوله ؟». فجعل إلقاء العلم مقيّدا، فرب مسألة صلحت لفريق دون آخر. وقد قالوا في الرّباني أنّه الذي يعلم بصغار العلم قبل كباره، فهذا التّرتيب من الفقه.

وقوله في الحديث (ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم) الخ لم يتعرّض في الحديث للعمل، مع أنّ العلم الخالي عن العمل بمنزلة الجسد بلا روح، وقد قيل فيه:

ورب علم كان حجة على

صاحبه، فكان موجب البلاء

وقيل :

وعلماؤنا كذبالة النبراس

هي في الحريق وضؤها للناس

وذلك لأنّ العمل وصف لازم للرّاسخين في العلم الفقهاء في دين الله تعالى، لا يفارق رحلهم، ولا يخليّهم العلم وأهواءهم إذا تبيّن لهم الحق، بل يرجعون إليه رجوعهم إلى دواعيهم البشريّة وأوصاف الخلقية. قال تعالى : ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾ ؟ ثم قال : ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الذِينَ يَعْلَمُونَ وَالذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ﴾؟ فنسب هذه المحاسن إلى أولى العلم من أجل العلم فحسب، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾. والذين يخشون ربّهم هم العلماء لقوله : ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ العُلَمَاءُ﴾. فالعلم المعتبر وهو الفقه في الدّين ملجئ إلى العمل به. وما ورد من ذمّ علماء السّوء الذين لا يعملون بما يعلمون لا يرد على ما ذكرنا، لأنّ أولئك ليسوا من الرّاسخين في العلم، وإنّما هم رواة وحملة. أما ما يعرض من الفلتات النّاشئة عن الغفلات فأمره بيّن لأنّ تلك أمور عارضة لا تستمّر، كما يعرض للعين فلا تبصر وللأذن فلا تسمع لغلبة فكر أو غفلة أو غيرهما، على أنّ صاحب هذه المرتبة إذا عرضت له الغفلة سرعان ما يتطهّر بماء التّوبة، ويرجع إلى الهدى. وليس من شرط الوليّ عصمته، بل شرطه أن لا تدوم زلته، بل قال بعضهم : هو في حالة الغفلة غير عالم، كما هو مقتضى قول الله : ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ وقوله جلّ ذكره : ﴿إِنَّ الذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾. ولكن هذه المرتبة العلميّة الممتازة تقود صاحبها إلى العمل. قال الحسن البصري وحبيب بن أبي ثابت وسفيان الثّوري وسفيان بن عيينة : «كنّا نطلب العلم للدنيا فجرّنا إلى الآخرة».

ويستفاد مما تقدم أنّ هناك إضمارا بعد قوله (فعلم وعلّم) تقديره (ومثل من حفظ دين الله فبلّغ) وهذه المرتبة هي التي أومأ إليها حديث حجّة الوداع «ليبلّغ الشاهد الغائب» فإنّ الشاهد عسى أن يبلّغ من هو أوعى له منه، وحديث «نضّر الله امرءا سمع مقالتي فأدّاها كما سمعها، فرب مبلّغ أوعى من سامع». وحديث حجّة الوداع يقتضي وجوب تبليغ العلم لمن لم يبلغه، وتبيينه لمن لم يفهمه، وهو الميثاق الذي أخذه الله تعالى على العلماء ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلاَ تَكْتُمُونَهُ﴾. ويقتضي أنّه يأتي من يكون له من الفهم والعلم ما ليس لمن تقدّمه، وأنّه يجوز أن يؤخذ الحديث عن حامله، وإن كان جاهلا لمعناه. وفي هذا تنبيه للمعلّمين على أنّ الآخذين عنهم قد يتفوّقون عليهم علما، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

وربما توجّه سؤال عن أهل هذه المرتبة من جهة أنّهم إذا كانوا منتفعين لم يتّم تشبيههم بالأجادب التي تمسك الماء وإن لم يكونوا منتفعين يشكّل بأنهم ممتثلون للأمر الشّرعي، والجواب أنّ الانتفاع حاصل لهم دون شك، لامتثالهم الأمر الشّرعي، وحسبهم في الانتفاع دعاء النبي صلى الله عليه وسلم أن ينضّر الله وجوههم. لكن انتفاعهم لم يكن بنفس المروى لعدم التفقّه فيه، بل بأمر خارج عنه وهو قيامهم بواجب التّبليغ، فظهر وجه الشّبه وأنّ التّشبيه واقع في المحز مصيب هدف الإجادة. ويستنبط من التّشبيه مراعاة العمل في أهل هذه المرتبة ليتسنّى الأخذ عنهم والانتفاع بهم، وإلا كانوا من فصيلة قوله (ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به).

وفائدة تشبيه السّامعين للهدى بأقسام الأرض التي أصابها الغيث، الترغيب في العلم والتعليم وحفظ السنن والتبليغ والتّنفير من الإعراض عن ذلك، ولهذا بوّب البخاري على هذا الحديث : باب فضل من علم وعلم، لأنّ تشبيه هذا الفريق بالأرض الطّيبة يدل على أنّه من الرّعيل الأوّل.

وجاء هذا الحديث على الأسلوب القرآني ونمطه في جعل الترغيب والتنفير مشدودين بقرن متعاقبين، سواء أكان التّرغيب سابقا أو لاحقا أو مقارنا، وكذلك الترجمة مع التّخويف، ومنه ذكر أهل الجنّة يقارنه ذكر أهل النّار، وذكر أهل النّار يقارنه ذكر أهل الجنّة، لأنّ في ذكر أهل الجنّة بأعمالهم ترجية، وفي ذكر أهل النّار بأعمالهم تخويفا، ومن استعرض الآيات القرآنية، وأجال نظره فيها وتدبّرها حقّ التدبّر اطمأنّت نفسه لهذه الطّريقة واستيقن هذا الأسلوب، ومنه ما وقع في فاتحة الكتاب المبين ﴿اِهْدِنَا الصِّرَاطَ المُسْتَقِيمَ، صِرَاطَ الذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ فجيء بذكر الفريقين، وسرّ ذلك أنّ الكمال لا يحصل إلا بالتخلّي عن الرّذائل والتحلّي بالفضائل، فإذا بيّن الطرفان كان الإنسان على بيّنة من الأمر لا يخامره لبس ولا يساوره شك، فلا يألو جهدا، إذا كان ذا نفس يقظى، في اقتعاد غارب الكمال والنّزول في حجر الفضلة، وهو الصلاح المنشود المقصود بالإرشاد، ولهذا تساق تلك الفضائل مطوقة بقلائد المدح أو المثوبة أو البشارة، وتورد الرذائل مخدوشة بسهام الذّم أو العقاب أو النّذارة، لتتوفّر بواعث الإقبال على الخير والكفّ عن الشّرور، وذلك من معنى الدّعاء إلى سبيل الله بالحكمة كما وقع في هذا الحديث، حيث تضمّن مدح من قبل ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الهدى والعلم فعلم وعلّم أو بلّغ فحسب، وذمّ من أعرض عن ذلك فغرق في يمّ الخسران، فإن قيل الترغيب في شيء طلب له، ومن شرط المطلوب أن يكون خاضعا لسلطان القدرة، ولهذا قال الأصوليون : لا تكليف إلا بفعل، والعلم ليس عملا للمكلّف حتى يخضع لقدرته، فالجواب ما ذكره الشّهاب القرافي في الفرق الثاني والخمسين من صرف الطّلب فيه إلى الثمرة أو السّبب فمثل قول الله تعالى ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ يصرف

الطلب فيه إلى ما يترتّب على الرأفة من تنقيص الحدّ، ومثل قوله تعالى ﴿سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ تحمل المغفرة فيه على سببها تعبيرا بالمسّبب عن السّبب، ووضح الشّاطبي في الموافقات ما ذكر فقال: الطلب فيما هو خارج عن دائرة المقدور يرجع إلى السابق أو اللاحق أو المقارن، وما يدخل على الإنسان اضطرارا إن كان من أصل الخلقة فمورد الطلب فيه الأفعال الاكتسابيّة التي تترتّب على الأوصاف الخلقية، وإن كان لبواعث غير أصل الخلقة تثير فيه ما يدخل عليه قسرا، فإن كان المثير هو السّابق وكان مما يدخل تحت الكسب فالطلب وارد عليه، وإلا فالطلب وارد على الأفعال الاكتسابيّة التي تترتّب على ما دخل عليه قسرا فمثل قوله تعالى : ﴿وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ يصرف الطلب فيه إلى المقارن وهو الإسلام، ومثله ما جاء في حديث أبي طلحة حيث ترس على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد وكان عليه السلام يتطلّع ليرى القوم فيقول له أبو طلحة : لا تشرف يا رسول الله لا يصيبوك، فالطلب فيه مصروف إلى الكّف عن الإشراف، ومثل قوله صلى الله عليه وسلم لمن طلب منه أن يوصيه : «لا تغضب» يصرف الطلب فيه إلى ما يتبع الغضب من الانتقام، ومثل حديث «أحبّوا الله لما أسدى إليكم من نعمه» يصرف فيه الطلب إلى ما يسبقه، وهو النّظر في نعم الله تعالى على العبد وكثرة إحسانه إليه، ومثل ذلك طلب العلم يصرف الطلب إلى تقديم النّظر إذ هو المكتسب دون نفس العلم، وبالجملة فالأوصاف الباطنة كلّها أو أكثرها من الكبر والحسد وحبّ الدنيا، والأوصاف الحميدة كالعلم والاعتبار والمحبة والخوف والرجاء وأشباهها يرجع التكليف فيها أمرا أو نهيا إلى المقدّمات والمبادئ أو التّوابع والنّتائج.

هذا وما اقتضاه الحديث من طلب التفقّه في دين الله، صرّح العلماء بأنّه فرض كفاية حتى أفتى أبو بكر الطرطوشي بجواز مخالفة الأبوين في الخروج للتفقّه في الكتاب والسنّة، ومعرفة الإجماع ومواضع الخلاف ومراتب القياس إذا لم يجد في بلده ذلك. قال : لأنّ تحصيل درجة المجتهدين فرض كفاية. وقال سحنون : من كان أهلا للإمامة وتقليد العلوم ففرض عليه أن يطلبها لقوله تعالى : ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ﴾ ومن لا يعرف المعروف كيف يأمر به أو لا يعرف المنكر كيف ينهى عنه ؟ واستشكل القرافي في الفرق الثالث والعشرين ما قاله الطرطوشي بما في مسلم أنّ رجلا قال: «يا رسول الله أبايعك على الهجرة والجهاد، قال: هل من والديك أحد حيّ؟ قال : نعم كلاهما قال : فتبتغي الأجر من الله تعالى. قال : نعم : قال فارجع إلى والديك فأحسن صحبتهما، فجعل عليه السلام الكون مع الأبوين أفضل من الكون معه، وجعل خدمتهما أفضل من الجهاد الذي هو فرض كفاية، فاقتضى أنّ برّهما مقدّم على فرض الكفاية إذا وجد من يقوم به، وفتوى الطرطوشي تقتضي جواز مخالفتهما في فروض الكفاية، وأجاب الشّهاب بأنّ العلم وضبط الشّريعة وإن كان فرض كفاية غير أنّه يتعيّن له من الناس من جاد حفظهم، ورّق فهمهم، وحسنت سيرتهم، وطابت سريرتهم، فهؤلاء هم الذين يتعيّن عليهم الاشتغال بالعلم، أما غيرهم فلا يصلح لضبط الشّريعة المحمديّة أو الاهتداء به. وإذا كانت هذه الطائفة متعيّنة بهذه الصفات تعيّنت بصفاتها وصار طلب العلم عليها فرض عين. قال : فلعلّ هذا معنى كلام سحنون والطرطوشي.

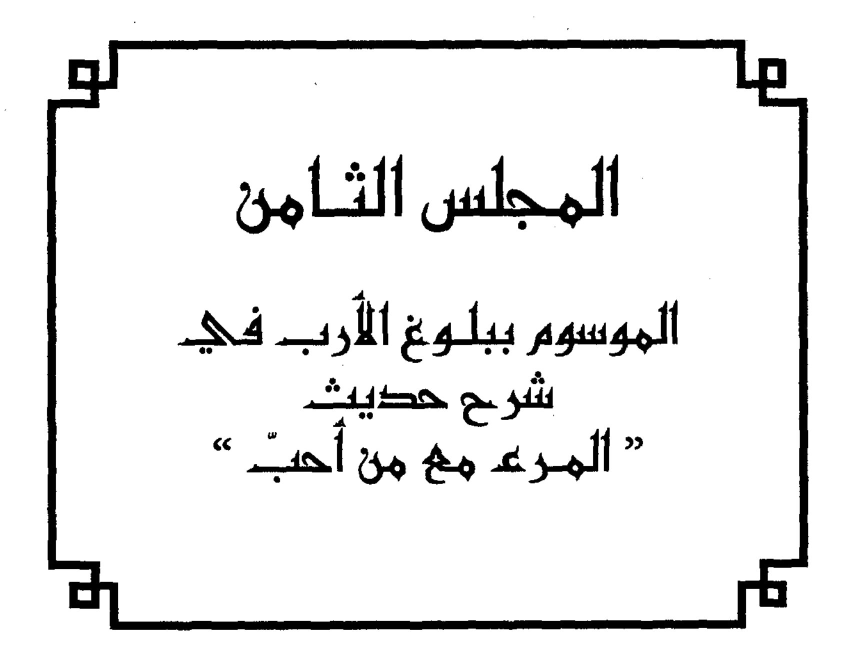
هذا والسّر في تفضيل العلماء والتّنويه بشأنهم كما اقتضاه هذا الحديث الشريف، أنه اجتمع فيهم كثير من دواعي التفضيل ووسائله. فمن أسباب التّفضيل التّفضيل بطاعة الله تعالى كتفضيل الولّي على آحاد المؤمنين المقتصرين على الواجبات وبعض

المندوبات، بسبب ما اختص به الولّي من كثرة طاعته لله تعالى، وبذلك سمي وليّا أي تولى الله بطاعته، وقيل لأنّ الله تعالى تولاّه بلطفه، ومن موجبات التفضيل التفضيل بالثمرة والجدوى، وقد انتظم هذان السببان في العالم. ففي الحديث الشريف «ما جميع الأعمال في الجهاد إلا كنقطة من بحر». وفي حديث آخر : «لو وزن مداد العلماء بدم الشهداء لرجح» وذلك بسبب طاعة العلماء لله تعالى بضبط شرائعه وتعظيم شعائره، ولما يثمره العلم من صلاح الخلق وهدايتهم إلى الحقّ، فلولا العلماء لانطمست معالم الهدى وبقي الدين أثرا بعد عين.

ومما ينظر من هذه المشكاة تفضيل الأمراء المقسطين على غيرهم، ففي الحديث الشريف «والذي نفسي بيده ليرفع للسلطان العادل إلى السماء مثل عمل جملة الرعيّة». وعنه عليه الصلاة والسلام «لعمل الإمام العادل في رعيته يوما أفضل من عبادة العابد في أهله مائة سنة أو خمسين سنة». وفي مسلم «إنّ المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهلهم وما ولوا». وما ذلك إلا لطاعة الله تعالى بالعدل بين الرعيّة وكبحه للنّفس وطغيان الهوى، إذ لا يصدّه عن ملابسة الظلم إلا اتّقاء الرب ولعظم نفعه إذ هو الحارس للدّين والمدبّر لمصالح المسلمين. وفي الحديث «السلطان ظل الله في الأرض يأوي إليه كل ملهوف»، وإنّما كان ظل الله، أي حفظه، لأنّ الإنسان مضطر بحكم طبيعته إلى الاجتماع والاستعانة بغيره، فافتقر إلى وازع يحفظهم من اعتداء بعضهم على بعض لما هم عليه من البغي والعدوان.

والظلم من شيم النفوس فإن تجد
ذا عفة فلعلّة لا يظلم

ويتعيّن أن يكون الوازع من بني جنسهم لتكون له الغلبة عليهم والسلطان والقهر والقوة حتى لا يبغي بعضهم على بعض، وهذا هو معنى الملك، ولما كان نظر الملك عاما في سائر مصالح الرعيّة ومقيّدا بإجرائها على المناهج الشرعيّة تعيّن أن تكون له السلطتان الدينية والسياسية، أما ما يحاوله بعض المغرورين المفتونين الذين أشربوا في قلوبهم تقليد الغربيين من الفصل بين السلطتين، فنزعة مسيحيّة ونزعة شيطانية، ربما أوجبه الالتباس بين ما يسمّونه السّلطة الروحية والسلطة الدينيّة، والسلطة الروحيّة التي للأساقفة والرّهبان لا ظل لها في الشريعة المحمدية، قال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَنْ لاَ نَعْبُدَ إلاَ اللَّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ فغافر الذّنوب هو الله، والمحلّل والمحرّم هو الله والمدخل للجنّة دار الرّحمة والكرامة هو الله، وجاء في الحديث : «لن يدخل أحدا عمله الجنة» قالوا: ولا أنت يا رسول الله ؟ قال: «ولا أنا إلا أن يتغمّدني الله برحمته» وأما السلطة الدينيّة فمعناها تنفيذ أحكام الشريعة المتّصلة في الكتاب والسنّة أو المندرجة في الأصول المأخوذة منهما، وأما السلطة السياسيّة فمعناها اتخاذ التّدابير العائدة على العباد بالنّفع، السّادة مسالك المفاسد التي تطحنهم بكلاكلها، وهي النظم التي يمهدها الملك والتّدابير التي يسنّها للرعيّة على وجه لا يشاق الأوضاع الشرعيّة، ومجموع هاتين السلطتين هو معنى الملك، فالملك هو الرئيس الديني والسياسي، أما الرئيس الرّوحي فلا أثر له في الإسلام، وإذا كان الملك عبارة عن السلطتين فلا سبيل للفصل بينهما كما هو واضح لذي عينين، والله الهادي وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله.



المجلس الثامن

الموسوم ببلوغ الأرب في شرح حديث "المرء مع من أحبّ"

الحمد لله على ما ألهم من توفيقه. وأوضح من معالم طريقه، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث بالهدى ودين الحق وتحقيقه، وعلى آله وأصحابه المرتوين من معينه المحتسين لرحيقه، اللهم يا من تعنو له الوجوه، أعنّا وحقّق لنا ما نؤمله ونرجوه، وثبّت أقدامنا في مواقع الزّلل والعطب، لدى الكلام على حديث «المرء مع من أحبّ».

قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، رحمه الله، في صحيحه من كتاب الأدب.

باب علامة حب اللّه عزّ وجلّ

لقوله ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ حدّثنا بشر بن خالد، حدّثنا محمد بن جعفر عن شعبة عن سليمان عن أبي وائل عن عبد الله عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال : «المرء مع من أحبّ».

حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا جرير عن الأعمش عن أبي وائل قال قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه : جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله كيف تقول في رجل أحبّ قوما ولم يلحق بهم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «المرء مع من أحبّ» تابعه جرير بن حازم وسليمان ابن قرم وأبو عوانة عن الأعمش عن أبي وائل عن عبد الله عن النّبي صلى الله عليه وسلم. حدثنا أبو نعيم، حدثنا سفيان عن الأعمش عن أبي وائل عن أبي موسى قال قيل النبي صلى الله عليه وسلّم : الرّجل يحبّ القوم ولما يلحق بهم قال : «المرء مع من أحبّ» تابعه أبو معاوية ومحمد بن عبيد.

حدثنا عبدان، أخبرنا أبي عن شعبة عن عمرو بن مرة عن سالم بن أبي الجعد عن أنس بن مالك أنّ رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم : «متى الساعة يا رسول الله؟ قال: ما أعددت لها ؟ قال : ما أعددت لها من كثير صلاة ولا صوم ولا صدقة، لكنّي أحبّ الله ورسوله. قال : أنت مع من أحببت».

حبّ الله عز وجل أعظم الطاعات وأحقّ ما ارتقى به إلى أعلى الدرجات، وأشدّ ما استدرت به أفاويق البركات. وإذا كان حبّ العبد لله من عمل القلب الذي لا ينتابه رياء، فلا بدع إذا سبق أعمال الجوارح في ميدان الجزاء، وحسب من تعلّق بقوادمه وخوافيه ارتقاؤه إلى منزلة من أحبّه، وقد أورد البخاري، رحمه الله، في ذلك حديثين : الأوّل حديث «المرء مع من أحب» وهو من رواية عبد الله بن مسعود وأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما، والثاني حديث «أنت مع من أحببت» وهو من رواية أنس بن مالك رضوان الله عليه، وعقد البخاري لهذين الحديثين باب «علامة حبّ الله عز وجل».

ومن تتبّع صنيع البخاري في جامعه الصحيح، علم أنّ ما يستنبطه البخاري من الحديث يجعله له عنوانا ويورد التّبويب عليه، حتى قيل : مذهب البخاري في تراجمه، وإذا اقتفينا هذا السبيل أشكلت المطابقة بين التّرجمة والحديثين، إذ ليس فيهما ما يفيد آية حبّ العبد لربه ولرسوله، ولا أمارة حبّ الله لعبده. ومحاولة العيني المطابقة بين الحديث والتّرجمة لا تدفع الإشكال، كما سيأتي إن شاء الله، والذي يظهر لي أنّ في الكلام إضمارا على حد ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الحَرَّ﴾ فأضمر (والبرد)، وأصل الكلام: باب علامة حبّ الله عز وجل وثمرته. وساق الآية لبيان العلامة، والحديثين لبيان الثمرة. واختلف المفّسرون في سبب نزول الآية، فقال الحسن وابن جريج : أنّ أقواما كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يزعمون أنّهم يحبّون الله، فأراد الله أن يجعل لقولهم تصديقا من عمل، فقال : ﴿إنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ﴾ الآية، فجعل اتّباع نبيه صلى الله عليه وسلم علما لحبّه وتصديقا لقلوهم. وقال محمد بن جعفر بن الزبير : أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقول هذا القول لنصاري نجران الذين قدموا عليه، أي : إن كان قولكم في عيسى وغلوّكم في أمره حبّا لله وتعظيما له فاتّبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم، أي ما مضى من كفرهم، وهذا اختيار محمد بن جرير الطبري. وعن ابن عباس قال : وقف النبي صلى الله عليه وسلم على قريش وهم في المسجد الحرام، وقد نصبوا أصنامهم وعلّقوا عليها بيض النعام وجعلوا في آذانها الشنوف وهم يسجدون لها. فقال : يا معشر قريش لقد خالفتم ملّة أبيكم إبراهيم وإسماعيل، ولقد كانا على الإسلام، فقال قريش : يا محمد إنّا نعبد هذه حبّا لله ليقربونا إلى الله زلفى، فأنزل الله الآية : أي قل إن كنتم تُحِبُّونَ اللهَ وتعبدون الأصنام لتقرّبكم إليه فاتّبعوني يحببكم الله، فأنا رسوله إليكم وحجّته عليكم، وقال ابن عطيّة : يحتمل أن تكون الآية عامة لأهل الكتابين اليهود والنّصارى لأنّهم كانوا يدّعون أنّهم يحبّون الله ويحبّهم. ألا ترى أنهم قالوا جميعا: نحن أبناء الله وأحبّاؤه، ولفظ أحباؤه وإن أفاد أنّ الله يحبّهم لكي يعلم أنّ مرادهم (ويحبّونه)،

فيحسن أن يقال : ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ﴾ الآية. والحاصل أنّ كل من يدّعي محبّة الله من فرق العقلاء، فلا بدّ أن يكون في غاية الحذر مما يوجب سخطه، فإذا قامت الدلائل على نبوّة محمد صلى الله عليه وسلم وجبت متابعته، فليس في متابعته إلا أنه يدعوهم إلى تعظيم الله وطاعته وترك تعظيم غيره، فمن أحبّ الله كان راغبا فيه، لأنّ المحبة توجب الإقبال التام على المحبوب والإعراض الكامل من غيره.

والآية تفيد أنّ اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم علامة على حبّ العبد لله والرّب لعبده، وقد ورد في حبّ العبد لله حديث أبي هريرة الذي أخرجه الإمام في الموطأ، ومسلم في صحيحه. قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن الله إذا أحب عبدا دعا جبريل فقال إني أحب فلانا فأحبّه، فيحبّه جبريل، ثم ينادي في السماء فيقول : إنّ الله يحب فلانا فأحبوه، فيحبّه أهل السماء (قال) ثم يوضع له القبول في الأرض. وإذا بغض عبدا دعا جبريل فيقول : إنّي أبغض فلانا فأبغضه، (قال) فيبغضه جبريل، ثم ينادي في السماء : إنّ الله يبغض فلانا فأبغضوه. (قال) فيبغضونه، ثم توضع له البغضاء في الأرض».

وفي مسلم عن سهيل بن أبي صالح، قال : كنّا بعرفة فمرّ عمر بن عبد العزيز وهو على الموسم، فقال الناس ينظرون إليه، فقلت لأبي : يا أبت إني أرى الله يحبّ عمر بن عبد العزيز. قال : وما ذاك ؟ قلت : لما له من الحبّ في قلوب النّاس. فقال: بأبيك أنت سمعت أبا هريرة يحدّث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وساق الحديث المتقدّم، قال المازري: إعلام الله سبحانه وأمره الملائكة بذلك تنويه به وتشريف له في ذلك الملأ الكريم، وهو من ناحية حديث «أنا مع عبدي إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم». قال القاضي عياض : ومحبّة جبريل عليه السلام إمّا على حقيقتها من الميل، وإمّا أن يراد بها ثناؤه عليه واستغفاره له، ومعنى القبول له وضع الحبّ له في قلوب الناس والرضا به.

وإنّما آثر البخاري إيراد الآية في التّرجمة على هذا الحديث وإن تعليقا لوجوه:
الأول : إنّ الآية أجمع لتضمّنها أنّ اتباع الرسول علامة حبّ العبد لربّه والرب لعبده، بخلاف الحديث ففيه علامة حبّ الله للعبد ليس غير، الثاني أنّ اتباع الرسول عليه الصلاة والسلام سبب لحبّ الله للعبد، بخلاف وضع القبول في الأرض، الثالث أنّ العلامة التي تضمنتها الآية مطّردة بخلاف العلامة التي تضمنها الحديث على ما للأبّي، فإنه ذكر أنّ الحديث في قوة «إذا أحب الله عبدا وضع له القبول في الأرض» وهذه الشرطية لا تصدّق كلية لأنّ كثيرا ممّن يحبه لا يعرف فضلا عن وضع القبول له، بدليل حديث «رب أشعث مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبرّه» (أي لا يردّ قسمه محبة له، والحديث في صحيح مسلم ومسند أحمد)، فهذه القضية مهملة في قوة الجزئية، لأنّ إذا وإنّ إهمال الشرطيات على ما تقرر في المنطق، قال : والاستدلال على محبة الله لعمر بن عبد العزيز إنما يتّم على أنّ الشرطية المذكورة كليّة، وأنّ الكلية تنعكس كنفسها وهي إنما تنعكس جزئية، أي قد يكون بعض من يوضع له القبول يحبّه الله، وحينئذ لا يتّم الاستدلال، وهو كذلك لأنّ الكثير ممن له القبول في الأرض تدلّ أفعاله على أنّه غير محبوب لله تعالى، إلا أن يكون باعتبار العاقبة، قال الشيخ السنوسي : إذا سلم أنّ الشرطية كليّة من جهة أنّ مقدمها جعل سببا لتاليها، والسبب يلزم اقتضاؤه على العموم، فقد يقال إنما تنعكس هنا كليّة كنفسها عكسا اتفاقيّا إلى قولنا: كلّما وضع لعبد القبول في الأرض فإنّ الله يحبّه لأنّه لو لم يحبه لكان مبغضا له، والتالي باطل وإلا لوضع له البغضاء في الأرض بدليل الشرطيّة الثانية، ويدعى فيها أيضا أنها كليّة فالمقدّم مثله.

قلت : إذا درجنا على ما لإمام الحرمين من أنّ النكرة في سياق الشّرط تعمّ عموما شموليّا كما هو الحق في مذهبه، خلافا للشيخ تاج الدين ابن السّبكي في فهم مذهبه نحو ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ فلا محيص من كليّة القضية، وأنّها في قوّة قولنا : إذا أحبّ الله أي عبد يوضع له القبول في الأرض، والعمل بمفهوم

الشرط يقتضي انتفاء وضع القبول لانتفاء المحبّة، واستشكال الأبّي صدق كلية القضية بحديث : «ربّ أشعث مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبرّه» غير وجيه، إذ لا يلزم من خموله وعدم معرفته أن لا يقع الميل إليه عند الاجتماع به والمعرفة له، فكم من مجهول لنا نحسّ عند اجتماعنا به أو وقوع بصرنا عليه بأفئدتنا تهوى إليه، وهذا القدر كاف في صدق كلية القضية، ويؤدّ ما ذهبنا إليه أنّ المحقق أبا الوليد الباجي قال في المنتقى في تفسير وضع القبول له في الأرض: كما يراد بأهل الأرض من عرفه منهم دون من لم يعرفه ولم يسمع به.

واتّباع الرسول الذي جعل في الآية علامة على حبّ العبد لله أورد مطلقا، يحمل على أكمل الأفراد وهو الاتّباع التام بامتثال المأمورات وهجر ما نهى الله عنه، أو على أدنى الأفراد، وهو الاتباع في الجملة، فيكفي الاتباع في الإيمان؟ هذا مما تجاذب المحادثة فيه فخر الديار التونسية شيخ الإسلام ابن عرفة وتلميذه المحقّق الأبّي، فكان الشيخ ابن عرفة يقول : «المحبّة غير المصاحبة للطاعة كذب» فعارضه الأبّي بحديث الذي تكرّر شربه الخمر وأتى به فلعنه بعض الحاضرين، فزجره رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال «لعله يحبّ الله ورسوله» وبأنّه إذا كان كذلك فالطاعة كافية لدخول الجنّة، فلم يبق للمحبة أثر، فأجاب الشيخ بأنّ الطاعة كافية في مطلق دخولها، ومنازل أهلها متفاوتة، ولا يخفى أن هذا الجواب إنما يصلح لردّ الثاني، أما الحديث فهو ظاهر فيما ذهب إليه الأبّي إلا أن يدعى أنّه لما حدّ. والحدود كفارات لأهلها، لم يبق أثر للمعصية، ولا يقال الآية ظاهرة فيما ذهب إليه الشيخ ابن عرفة لحذف متعلّق الاتّباع المؤذن بالعموم، لأنّا نقول : كون الخطاب لأهل الكتاب قرينة على أنّ المراد الاتّباع في توحيد الله وتعظيمه والتزام أحكام شريعته ويفصح بذلك قوله بعد: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا

فَإِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الكَافِرِينَ﴾ وصرّح القاضي عياض في الشّفاء بما ذهب إليه الأبّي حيث قال : «فمن اتصف بإحياء السّنة واتباعها فهو كامل المحبّة لله ورسوله، ومن خالفها في بعض هذه الأمور فهو ناقص المحبّة ولا يخرج عن اسمها، ودليله قوله صلى الله عليه وسلم للذي حدّه في الخمر فلعنه بعضهم وقال: ما أكثر ما يوتي به، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تلعنه، فإنّه يحبّ الله ورسوله»، واختلف في هذا الصحابي المحدود في الخمر في هذا الحديث، فقيل عبد الله الملقب بحمار، وقيل خمار، وقيل ابن نعيمان، وقيل نفسه وصحّح ويشهد لصحتّه ما نقله ابن حجر في الإصابة، أنّ البخاري وإن أخرج في تاريخه عن عقبة بن الحرث أنّ النبي صلى الله عليه وسلم أتى بالنعيمان أو ابن النعيمان كذا بالشك، إلا أنّه ورد في لفظ لأحمد : أتى بالنعيمان بدون شك، ذكر ذلك الشّهاب الخفاجي، ونعيمان هذا كان مزّاحا مضحاكا، كثيرا ما ضحك من فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن أعماله ما نقله ابن حجر في الإصابة عن الزبيّر قال : كان لا يدخل المدينة طرفة إلا اشترى منها ثم جاء بها إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال : ما أهديته لك، فإذا جاء صاحبه يطلب نعيمان بثمنه أحضره إلى النبي صلى الله عليه وسلم ويقول : أعط هذا ثمن متاعه، فيقول : أولم تهده لي ؟ فيقول : إنه والله لم يكن عندي ثمنه، ولقد أحببت أن تأكله، فيضحك ويأمر لصاحبه بثمنه، ومن أعماله ما نقله ابن حجر أيضا أنّ إعرابيا دخل على النبي صلى الله عليه وسلم وأناخ ناقته بفنائه، فقال بعض الصحابة للنعيمان الأنصاري: لو عقرتها فأكلناها، فإنّا قد قرمنا إلى اللحم، ففعل، فخرج الإعرابي فصاح واعقراه يا محمد، فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: من فعل هذا ؟ فقالوا : النعيمان، فأتبعه

يسأل عنه، حتى وجده قد دخل إلى دار ضباعة[8] بنت الزبير بن عبد المطلب، واستخفى تحت سرب لها فوقه جريد، فأشار رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم حيث هو، فأخرجه، فقال له : ما حملك على ما صنعت ؟ فقال الذين دلوك علي يا رسول الله هم الذين أمروني بذلك قال : فجعل يمسح التراب عن وجهه ويضحك، ثم غرمها للأعرابي.

هذا وإن حبّ الله العبد مجاز عن إرادته الخير له حتى يكون من صفات المعاني، أو إيصال الخير له حتى يكون من صفات الأفعال، ولا يصحّ بقاؤه على المعنى الحقيقي الذي هو الميل لأنّه انفعال من لوازم الأجسام ينزّه الله عنه، أما حبّ العبد لله بمعنى ميله إليه فمنعه القاضي عياض تبعا لإمام الحرمين، وقال : معنى محبّة العبد لله طاعته له، وأجازه الأبّي وهو مختار المقترح[8] وهو التحقيق، وقال الذي يتنزه الله عنه هو الميل إليه في الحس لإشعاره بالجهة والمكان، وليست المحبة في الحس، وإنّما هي ميل القلب، وميل القلب إلى الشيء إيثاره له، ولا يمتنع أن يتعلّق ذلك به تعالى، كما يتعلّق به العلم الآن، والرؤية في الآخرة وإضافة الحبّ لله في الترجمة يحتمل أن تكون من إضافة المصدر إلى فاعله، فيكون المحبّ هو الله، وأن تكون من إضافة المصدر لمفعوله، فيكون المحبّ هو العبد، وأن تكون الإضافة على معنى (في) أي الحبّ في الله، وهي محبّة المؤمنين بعضهم لبعض التي هي من ثمرة حبّ الله تعالى، والتي ورد في التنويه بشأنها حديث الصحيحين «ثلاث من كنّ فيه وجد حلاوة الإيمان : أن يكون الله ورسوله أحبّ إليه مما سواهما، وأن يحبّ المرء لا يحبّه إلا الله، وأن يكره أن يعود في الكفر (أي يصير) كما يكره أن يقذف في النار»، قال الأبّي : ولا يمتنع

[8] ضباعة ليست بنتا لعبد المطلب إذ لم يكن لعبد المطلب بنت تسمى هذا الاسم وللزبير بن عبد المطلب بنت تسمى ضباعة وهي زوجة المقداد فمن نسبها إلى عبد المطلب نسبها لجدّها.

أن يكتسب الحب في الله سبحانه باستحضار ما أعد الله للمتحابين فيه، وحسبك ما صحّ من قوله صلى الله عليه وسلم: «سبعة يظلّهم الله في ظلّه يوم لا ظلّ إلا ظلّه : إمام عادل وشاب نشأ في عبادة الله عز وجل، ورجل قلبه معلّق بالمسجد إذا خرج منه حتى يعود إليه، ورجلان تحابّا في الله اجتمعا في ذلك وتفرّقا، ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه، ورجل دعته ذات حسب وجمال فقال : إنّي أخاف الله، ورجل تصدّق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه»، وأخرج الإمام في الموطأ ومسلم في صحيحه عن أبي هريرة أنّه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنّ الله تبارك وتعالى يقول يوم القيامة: أين المتحابّون لجلالي : اليوم أظلّهم في ظلّي يوم لا ظلّ إلا ظلّي»، قال القرطبي : النّداء هنا نداء تنويه وإكرام ومعنى قوله (المتحابّون لجلالي) كما في الموطأ أو بجلالي كما في مسلم : أي بسبب تعظيم حقّي وطاعتي لا لغرض دنيا، وقوله (في ظلّي) الإضافة إضافة خلق وتشريف، لأنّ الظلال كلّها خلق الله تعالى، وجاء مفسرا في ظل عرشي، وظاهر الحديث أنّ الله سبحانه يظلهم حقيقة من حرّ الشمس ووهج الموقف وأنفاس الخلائق، وهو تأويل الأكثر، وقال عيسى بن دينار: هو كناية عن كفّهم من المكاره وجعلهم في كنفه، ومنه قولهم السلطان ظل الله في الأرض لأنّه يلتجأ إليه ويحتمي به للوقاية من المكاره الخاصة والعامة، فالخاصة لأنه يقتص للمظلوم من الظالم، وقد قيل ما يزعه السلطان أكثر مما يزعه القرآن، والعامة لأنّه موكل على مصالح الأمّة والمنوط به مهمّاتها والمستؤمن على حفظ الملّة وإقامة شرعها، فلاستئمانه على مصالح الأمّة لا يبصر خيرا لها إلا جلبه، ولا شرّا إلا درأه على قدر الاستطاعة، ولاسترعائه على حفظ الملّة وإقامة الشرع لا يألو جهدا في إقامة شعائرها وتعميم أحكامها، ولا يدع يد السوء تمتدّ إليها بتعطيل أحكامها والضرب على أيدي حكامها، وهذا معنى عدل الإمام الذي تترتّب عليه المنافع الجمة في العاجلة

والآجلة، وهو السرّ في تقديمه في الحديث على بقية الأصناف الذين يظلّهم الله في ظلّه يوم لا ظلّ إلا ظلّه، قال القرطبي: حديث «المرء في ظل صدقته حتى يقضي الله بين الخلائق» وحديث «سبعة يظلهم الله» يدلان أنّ في القيامة ظلاّ غير ظلّ العرش، والأمر محتمل فيحتمل أنّ في القيامة ظلالا بحسب الأعمال تقي أصحابها حرّ الشمس والنار وأنفاس الخلائق، ولكن ظلّ العرش أعظمها وأشرفها يخصّ الله تعالى به من يشاء من عباده الصالحين، ومن جملتهم المتحابّون في الله، ويحتمل أن ليس هناك إلا ظلّ العرش يستظل به المؤمنون أجمع، ولما كان ذلك الظّل لا ينال إلا بالأعمال وكانت الأعمال تختلف فيحصل لكل واحد ظلّ يظلّه من ظلال العرش بحسب عمله وسائر المؤمنين شركاء في ظله.

وإذا حصلت المحبة في الله تعالى وقعت الألفة الموجبة للتعاون على البر والتقوى وأمور الدنيا والآخرة، قاله القاضي عياض. قلت تقييد المحبّة بكونها في الله لأنّها التي يترتّب عليها اقتطاف المصالح. أما الحبّ لنيل غرض دنيوي فلا يترتّب عليه في الغالب إلا الشرّ، لأنّه يوسع ساحة مؤازرة الحبيب في الحسن والذميم، ويترك سلطان الهوى يعبث بالمصالح لأنّ غرض المحبّ لنيل أمر دنيوي أن يتصيّد كل شاردة لاستهواء الحبيب طمعا في الفوز بأمنيته منه منشدا لسان حاله :

فليت الذي بيني وبينك عامر

وبيني وبين العالمين خراب

أما الحبّ في الله فآيته الاستسلام للتّعاليم الشرعيّة والوقوف عند حدودها فإذا أبصر حبيبه فيما يحثّ عليه الشارع ويرغّب فيه استزاده منه وأعانه عليه، أو فيما يكره الشارع صدّه عنه وسلّ يده منه وقطع عليه إمداده فيه، فإن لم يجد أذنا واعية

قطع حبل ودّه ولم يخن الله في عهده. فظهر أنّ المحبة في الله توجب التعاون على البر والتقوى، وإصلاح الأحوال الدينية والدنيوية، والحبّ لغير الله ربما جرّ البلوي، وأعقب الحسرة إذ صاحبه بمدرجة مسايرة الحبيب في المشي على غير هدى. والإعراض عن منهج الاستقامة وتلبيس الحقّ بالباطل، الأمر الذي فشا في هذه الأزمنة فقضى على الرّقي المنشود.

وقوله في الحديث في إحدى الروايتين (كيف تقول في رجل أحب قوما ولم يلحق بهم؟) وفي الرواية الثانية (ولما يلحق بهم) قال الكرماني: في كلمة "لمّا" شعار بأنّه يتوقّع اللحوق بمعنى أنّه قاصد لذلك ساع في تحصيل تلك المرتبة. وما ذكره هو أحد الفروق بين "لم" و"لمّا". قال الشيخ ابن هشام: فمنفى "لمّا" متوقّع ثبوته، بخلاف منفى "لم". وجعل الرضيّ نفى "لمّا" للأمر المتوقّع غالبا لا لازما. قال : وقد يستعمل في غير المتوقّع، نحو ندم إبليس ولمّا ينفعه النّدم. قلت : الإشعار بقصد اللحوق يظهر أنّه حاصل حتى على رواية "لم"، ولكن من المقام، فإنّ التعبير بقوله (أحبّ قوما ولم يلحق بهم) مؤذن بأنّه يريد أن يكون على أخصّ صفاتهم وأكثر أعمالهم، ولكن لم يقو على ذلك.

وقوله في الحديث (المرء مع من أحبّ) كلمة من واقعة على المحبوب، وهي من أدوات العموم والضمير المفعول عائد عليها، فيصدق الحديث على محبة الله للعبد، والعبد لله وللرسول وللعبد في ذات الله، فكما أنّ الترجمة تحتمل الأوجه الثلاثة كذلك لفظ الحديث. قال العيني : وبهذا تحصل المطابقة بينهما. قال : «وهو موضع دقيق لاح لي من الأنوار الربانية». قلت : وهذا القدر في المطابقة غير كاف كما نبّهنا عليه آنفا إذ الإشكال ورد من جهة أنّ التبويب للعلاّمة وحديث الباب لا يفيدها. ولا يمنع من صحّة وقوع (من) على الله جل جلاله التعبير بالمعيّة لأنّها تحمل حينئذ

على معيّة النّصرة والإعانة والتأييد على حدّ قوله تعالى : ﴿لاَ تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ وقوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الذِينَ اتَّقَوْا وَالذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾. أما إذا كانت واقعة على رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أهل الفضل فمعنى المعيّة أنّه ملحق بهم داخل في زمرتهم، فلا يردّ أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلى درجة في الجنّة من غيره. وفي الحديث من التنويه بحسن النّية ما لا يخفى إذا لحق المتخلّف عن أصحاب الأعمال الفاضلة في العمل بهم بحسب حسن النية. قال ابن بطال في الحديث : إن من أحبّ عبدا في الله تعالى فإنّ الله يجمع بينهما في جنّته وإن قصّر في عمله، وذلك لأنّه لما أحبّ الصالحين لأجل طاعتهم أثابه الله ثواب تلك الطاعة، إذ النّية هي الأصل والعمل تابع لها، ففي مسند الفردوس للدّيلمي عن جابر : «النّية الحسنة تدخل صاحبها الجنّة» وورد «نيّة المرء خير من عمله» أي نيّة بلا عمل خير من عمل بلا نية. وهذا على معنى الاتّساع لأنّ كل عمل بلا نيّة لا خير فيه أصلا. وفي رواية «أبلغ من عمله» لأنها القطب الذي تدور عليه رحى الأعمال وبها يرتفع العمل أو يتّضع على قدر ما هي عليه من صحة أو سقم. والحديث كما قال الشبرخيتي ضعيف لا موضوع خلافا لمن زعمه. وفي الحديث الصحيح لـ: «إنّما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى». واختلف العلماء في فائدة إيراد الجملة الثانية بعد الأولى على أقوال منها : أنّ الجملة الثانية دلّت على أنّ من ينوي شيئا يحصل له ثوابا وإن لم يعمله لمانع كمريض تخلّف عن الجماعة. وورد في مسند أبي يعلى الموصلي مرفوعا «يقول الله سبحانه وتعالى للحفظة يوم القيام اكتبوا لعبدي كذا وكذا من الأجر. فيقولون ربّنا لم نحفظ ذلك منه ولا هو في صحفنا. فيقول : إنّه نواه». ومما يستأنس به في هذا المقام ما حكاه القشيري في التّحبير أنّ بعضهم رئي في المنام بعد موته، فقيل له : ما فعل الله بك ؟ قال : غفر الله لي ورفع درجاتي. فقيل له : بماذا ؟ فقال : ها هنا يعاملون بالجود لا

بالرّكوع والسّجود، ويعطون بالنّية لا بالخدمة، ويغفر لهم بالفضل لا بالفعل. (أي يعاملون بالجود وبالنية وبالفضل لا بخصوص الرّكوع والسّجود والخدمة والفعل).

ونقل الأستاذ أبو القاسم أنّ زبيدة رئيت في المنام. فقيل لها : ما فعل الله بك ؟ فقالت: غفر لي. فقيل لها بكثرة عمارتك الآبار والبرك والمصانع في طريق مكّة وإنفاقك فيها. فقالت هيهات، هيهات، ذهب ذلك كلّه لأربابه وإنّما نفعنا منه النّيات فغفر لي بها.

وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : «المرء مع من أحبّ» هو من جوامع الكلم وبدائع الحكم، وذلك أنّ المحبّ في الأعمّ الأغلب يقصّ أثر الحبيب ويتّبع سنّته شبرا بشبر، وذراعا بذراع، فإذا كان الحبيب رشيدا سلك سبيل رشاده فاهتدى واقتعد غارب النجاة. وإذا كان غويّا استنّ في مسالك الغواية وعمى عن معالم الهداية فهلك مع الهالكين. أما قول الكاتبين هنا «المرء مع من أحب في الجنة» فلقرينة أن السائل سأل عن حب أهل الفضل والصلاح. وقول البخاري في حديث أنس «أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم : متى الساعة يا رسول الله ؟ قال : ما أعددت لها؟» الخ الحديث. اختصر في هذا الطريق وساقه في الباب السابق مطوّلا من رواية همام عن قتادة عن أنس «أنّ رجلا من أهل البادية أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله متى الساعة قائمة ؟ قال : قال ويلك، وما أعددت لها ؟ قال: ما أعددت لها إلا إنّي أحبّ الله ورسوله. قال : إنّك مع من أحببت. فقلنا ونحن كذلك؟ قال: نعم. ففرحنا يومئذ فرحا شديدا، فمرّ غلام للمغيرة فقال : «إن أخّر هذا فلن يدركه الهرم حتى تقوم الساعة»، قال الطيبي : سلك رسول الله صلى الله عليه وسلم مع السائل طريق الأسلوب الحكيم، لأنّ السائل سأل عن وقت الساعة، فأجابه بقوله : ما أعددت لها ؟ يعني: إنّما يهمّك أن تهتم بأهبتها، وتعني بما ينفعك عند قيامها من الأعمال الصالحة،

وقال الشّهاب الخفاجي: هذا قريب من الأسلوب الحكيم لأنّه ترك جوابه وسأله عما هو عدّة له فيها. والذي يظهر أنّه لا خلاف بين الطّيبي والشهاب، إذّ الطّيبي اعتبر الجواب الضمني المقصود من السّؤال، إذ هو بمعنى استعد لها بالأعمال الصالحة، فكان من إجابة السّائل بغير ما يتطلّب تنبيها على أنه الأولى بحاله، وهو المسمّى بالأسلوب الحكيم. والشّهاب بنى على الظاهر من العدول عن الجواب والسؤال عما أعد للساعة، والكلّ من وادي التلقّي بغير ما يتطلّب، وهو غير مقصور على النّكات التي ذكرها الخطيب في التّلخيص، من التّنبيه على أنّه الأولى بالقصد بالنسبة للمخاطب، أو التنبيه على أنّه المهم أو الأهم بالنسبة للسائل، بل قد يكون لأغراض أخر منها الإغراب والإبداع، ومنها بيان منزلة المجيب في البيان وطول باعه في التصرّف والاقتدار. ومن هذا ما ذكره الجاحظ في البيان والتّبيين مما جرى بين خالد بن الوليد وعبد المسيح بن عمرو النصراني فقد سأل خالد بن الوليد أهل الحيرة أو يخرجوا إليه رجلا من عقلائها فأخرجوا إليه عبد المسيح بن عمرو الغساني. فقال له خالد : «من أين أقصي أثرك؟ قال : من صلب أبي. قال: فمن أين خرجت ؟ قال: من بطن أمي. قال : فعلى م أنت قال : على الأرض. قال : ففيم أنت ؟ قال : في ثيابي. قال : ما سنّك؟ قال: عظم. قال : أتعقل لا عقلت. قال : أي والله وأقيّد، قال : ابن كم أنت ؟ قال : ابن رجل واحد، قال : كم أتى عليك من الدهر ؟ قال : لو أتى على شيء لقتلني. قال : ما تزيد مسألتك إلا غمّا قال : ما أجبتك إلا عن مسألتك».

وإنّما عدل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جواب السائل عن عين السؤال لوجهين : أحدهما أنّ علم وقتها مما استأثر الله به. قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا، قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ﴾.

وقال : ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ وجاء في حديث جبريل: «قال : متى السّاعة ؟ قال: ما المسؤول عنها بأعلم من السائل».

الثاني ما قاله أبو إسحاق الشاطبي في موافقاته في المقدمة الخامسة : إنّ السؤال عن وقت مجيئها سؤال عما لا يعني إذ يكفي من علمها أنه لابدّ منها، ولذلك قال الله تعالى بعد سؤالهم عن الساعة ﴿أَيَّانَ مُرْسَاهَا؟ فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا﴾ وأعرض رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صريح سؤال السائل عن الساعة إلى ما يتعلّق بها مما فيه فائدة، والسؤال عما لا فائدة فيه عمل مذموم. ومن هنا نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال لأنّ كثرة السؤال مظنّة السؤال عما لا يفيد.

وإخبار رسول الله جبريل في حديث الإيمان أن ليس عنده علم بزمان مجيئها يوضح أنِ السؤال عنها لا يتعلق به تكليف. ولما كان ينبني على ظهور أماراتها الحذر منها ومن الوقوع في الأفعال التي هي من أماراتها والرجوع إلى الله عندها أخبره بذلك.

وقول السّائل «ما أعددت لها من كثير صلاة ولا صيام ولا صدقة» ضبط بالباء الموحّدة والثاء المثلّثة، والكلّ صحيح. ويعني السّائل أنّه لم يأت بالكبير أو الكثير من النوافل، إذ لابدّ من الفرائض. ثم إنّه يحتمل أنّه لم يأت من ذلك بالكثير يعتمد عليه لدخول الجنة، وهو الأظهر. ويحتمل أنّه وإن أتى بالكثير من ذلك فهو صغير بالنسبة لما عند الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم.

وقوله : «ولكنّي أحبّ الله ورسوله»، استدراك على ما ذكره من تفريطه وتركه ما ينفعه، أي ليس عندي ما ينفعني ثمّة إلا الإيمان بالله ورسوله ومحبّتهما.

ومحبّة رسول الله عليه الصلاة والسلام واجبة، قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ

آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ. وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا. أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾. وفي الحديث الصحيح: «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحبَّ إليه من ولده ووالده والناس أجمعين».

وقسم القاضي عياض المحبّة إلى ثلاثة أقسام : محبّة إعظام كمحبّة الولد أباه، ومحبة رحمة كمحبّة الأب لولده، ومحبّة مشاكلة وإحسان كمحبة الناس بعضهم بعضا، وقد جمع الحديث الشريف في هذا اللفظ القليل أقسام المحبّة الثلاثة في محبّته، فلا يصحّ الإيمان إلا بانافة قدره على كل والد وولد ومحسن، قال القرطبي : لابد من ترجيح محبّته عليه الصلاة والسلام على كل أحد لما خصّه الله تعالى به، وفضّله به على جنسه ونوعه من المحاسن الظاهرة والباطنة، وظاهر كلام عياض صرف محبّة رسول الله إلى تعظيمه، ولاشك في كفر من لم يعتقده، إلا أنه لا يصحّ تنزيل الحديث عليه لأنّ اعتقاد الأعظميّة ليس المحبّة والأحبيّة، لأنّه قد يوجد تعظيم شخص في النّفوس لا محبته، ولأنّ عمر لما سمع الحديث قال : «يا رسول الله لأنت أحبّ إليّ من كل شيء إلا نفسي التي بين جنبيّ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : لن يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من نفسه. فقال عمر : والذي أنزل عليك الكتاب لأنت أحبّ إليّ من نفسي التي بين جنبيّ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : الآن يا عمر؟ !» فهو صريح في أنّ المحبة ليست اعتقاد التعظيم بل ميل إلى المعظم وتعلق القلب به، فمعنى «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحبّ إليه من ولده ووالده والناس أجمعين» من لم يجد ذلك الميل لم يكمل إيمانه، على أنّ كل مؤمن برسول الله صلى الله عليه وسلم إيمانا صحيحا لا يخلو من هذه المحبّة الراجحة، وإن تفاوتوا فيها إلى الأعلى كعمر رضي الله عنه، وإلى

الأدنى كمؤمن غافل، فإذا تذكره أو شيئا من آثاره اشتاق وودّ لو رآى ذلك وآثره على نفسه وما سواها، وقال الخطابي : لم يرد هذا الحبّ الطبيعي التابع لشهوة النفس، فإنّ محبّة النفس والولد طبعا أشدّ من غيرهما، وليس هذا الحبّ اختياريا يؤاخذ به إذ ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، بل المراد الحبّ العقلي الاختياري، وهو إيثار ما يقتضي العقل رجحانه وإن خالف الطبع، كالدواء يميل إليه العقل لصلاحه، والعاقل يعلم أنّ خير الدنيا والآخرة اتباع الرسول، وأنّه أشفق عليه من نفسه والناس كلّهم، فيرجح جانبه على كل مخلوق، ولا يتم الإيمان إلا بهذا، وكماله أن يتّبع طبعه عقله حتى يكون الرسول عليه الصلاة والسلام أحبّ إليه عقلا وطبعا.

والظّاهر أنّ محبة السائل التي اعتد بها محبّة العقل والطبع، ولهذه المحبّة دلائل وشواهد كثيرة منها الاقتداء به قولا وفعلا، وإيثار ما شرعه على ما يوافق الهوى المضل، وما ذلك إلا بالمحافظة على الأحكام الشرعيّة والانقياد لها، والتباعد بقدر الاستطاعة عن الاستعاضة عنها، فضلا عن التّظاهر والعياذ بالله بالنّفور منها، ومعاداة من يعاديها أو يؤثر غيرها عليها، ومن علامات حبّ رسول الله صلى الله عليه وسلم حبّ من أحبّه رسول الله كالسبطين وأمّهما وأسامة وأبيه زيد، وحبّ من له بالنّبي صلى الله عليه وسلم قرابة أو صهارة، وعداوة من عاداهم وبغض من أبعضهم، ومن علامات محبّته الإكثار من ذكره والتردّد على مجالس حديثه، وإظهار الخشوع والانكسار عند سماع اسمه، ومن علاماتها شفقته على أمته ونصحه لهم وسعيه في مصالحهم ورفع المضارّ عنهم.

وقوله في الحديث : «أَنْتَ مَعَ مَنْ أَحْبَبْتَ» جواب للسّائل على أتّم الوجوه وتبشير له بدخول الجنّة، وقد نظم الحافظ ابن حجر معنى الحديث فقال :

وقائل : هل عمل صالح
أعددته ينفع عند الكرب

فقلت :

حسبي خدمة المصطفى
وحبه فالمرء مع من أحبّ

ولا يشكل ورود الثواب على الحبّ وهو بمعنى الميل الطبيعي لا يقع التّكليف به لخروجه عن دائرة المقدور، ولا ثواب ولا عقاب إلا مع التكليف، لأنّا نقول : الثواب والعقاب مع التكليف لا يتلازمان فقد يكون الثواب ولا تكليف، كالمصائب النّازلة بالإنسان اضطرارا، ففي الحديث الصحيح: «ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب ولا سقم ولا حزن، حتى الهمّ يهمّه، إلا كفّر به من سيئاته» وقد يكون التّكليف ولا ثواب ولا عقاب، كشارب الخمر، ومن أتى عرّافا، فقد ورد أنّ الصلاة لا تقبل منه أربعين يوما، مع الإجماع على وجوب الصلاة على العدل والفاسق، والاتفاق على أجزائها إذا استوفت أركانها وشرائطها، وللشاطبي رحمه الله في هذا المقام ترديدات ذكرها في موافقاته تدلّ على غزارة علم وبعد نظر، فارجع إليها إن شئت.

وما جاء في حديث أنس من رواية همام عن قتادة زيادة عمّا هنا، أعني قوله: «فقلنا : ونحن كذلك، قال : نعم، ففرحنا يومئذ فرحا شديد» هي زيادة مفيدة تؤيد ما عليه الأصوليون من كون قضايا الأعيان بمجرّدها لا تكون حجة إذ لا عموم لها، ولهذا لما ورد «أنت مع أحببت» سأل الصحابة: هل هذه المزيّة خاصة بالسّائل أو عامّة له ولكلّ من كان على شاكلته ؟ فلمّا أعلمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بعمومها، فرحوا فرحا شديدا لقوة رجائهم في دخول الجنّة حينئذ لما يبطنونه من حبّ

رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن قيل سؤال الصحابة عن كونهم كذلك مشكل، لظهور أنّ العلّة في دخول الجنة هي المحبّة لله ولرسوله لترتيب الحكم عليها، وهذا المسمى عند الأصوليين بالإيماء الذي هو أحد مسالك العلة، قلت : السؤال يحتمل أن يكون لزيادة التثبّت لاستغراب السّائل ذلك كما جاء في حديث «وفي إتيان أحدكم امرأته أجر» فقيل : «أيأتي أحدنا شهوته وله على ذلك أجر» فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «أرأيت لو وضعها في حرام» ويحتمل أنهم لم يكونوا يرون جريان القياس في الثواب لأنّه كثيرا ما كان بمحض الفضل، ولله المنّة والطّول، والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

المجلس التاسع

الموسوم بالمورد المعين في شرح قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾.



الحمد لله على خيره العميم، وفضله العظيم، الهادي إلى الصّراط المستقيم، والصلاة والسلام على سيدنا محمد ذي الخلق الكريم، والمنهج القويم، الدّاعي إلى الله بالحكمة، الواسطة في كل خير ونعمة، وعلى آله وأصحابه المؤيّدين ملّته، الحافظين سنته، ونسألك اللهم أن تفتح لنا المغلقات، وتوضّح لنا المعضلات، حتى نسلك الطريق المستبين، في شرح قول الله تعالى : ﴿خُذِ العَفْوَ وَأْمُرْ بِالعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الجَاهِلِينَ﴾.

قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله في كتاب التفسير من صحيحه.

باب ﴿خُذِ العَفْوَ وَأْمُرْ بِالعُرْفِ وَأعْرِضْ عَنِ الجَاهِلِينَ﴾

العرف المعروف، حدّثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب عن الزهري، قال : أخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قدم عيينة بن حصن بن حذيفة على ابن أخيه الحرّ بن قيس، وكان من النّفر الذين يدنيهم عمر، وكان القراء أصحاب مجالس عمر ومشاورته كهولا كانوا أو شبّانا، فقال عيينة لابن أخيه يا ابن أخي لك وجه عند هذا الأمير فاستأذن لي عليه، فقال : سأستأذن لك عليه، قال ابن

عبّاس : فاستأذن الحرّ لعيينة فأذن له عمر، فلمّا دخل عليه قال هي يا ابن الخطاب. فوالله ما تعطينا الجزل ولا تحكم بيننا بالعدل، فغضب عمر حتى همّ به، فقال الحرّ: يا أمير المؤمنين إن الله تعالى قال لنبيّه : «﴿خُذِ العَفْوَ وَأْمُرْ بِالعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الجَاهِلِينَ﴾، وإنّ هذا من الجاهلين، والله ما جاوزها عمر حين تلاها عليه وكان وقافا عند كتاب الله.

لا يخفى أنّ الحكمة في تشريع الشرائع تزكية النفوس وتطهيرها من أدران الضّلال، وتنبيهها إلى مناهج الاستقامة في عبادة الرب الرحيم ومعاملة الناس بعضهم لبعض، وإيقاظهم إلى ما يوجب تفيؤ ظلال الكمال واقتعاد صهوة السعادة، ولقد أفصح القرآن عن هذه المنّة العظيمة بقوله: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى المُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الكِتَابَ وَالحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ ولمّا كان جناح النّجاح وأساس الصلاح استقامة الأخلاق وحسنها، خصّص الشارع لها من ميدان الشّريعة الفسيح كنفا وشيّد أركانها ووطد دعائمها وأنبه ذكرها ورفع منزلتها، ففي موطأ مالك عن يحي بن سعيد أنه قال : بلغني أنّ المرء ليدرك بحسن خلقه درجة القائم بالليل الضّامئ بالهواجر، وفي الموطأ أيضا عن مالك أنّه قد بلغه أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «بعثت لأتّم حسن الأخلاق»، وأخرج أحمد عن معاذ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «بعثت لأتّم مكارم الأخلاق»، أي بعثت بالإسلام لأتّم شرائعه وحسن هدية، فإنّ العرب وإنّ كانت أحسن الناس أخلاقا لإثارة من الشرائع السالفة بقيت عندهم، ومسحة من شريعة إسماعيل وإبراهيم عليهما السلام تأصّلت في أفئدتهم، لكن رانت ظلمة الكفر على كثير منها، فأتمّ رسول الله صلى الله عليه وسلم بشريعته السّمحة بناءها ورفع سمكها ووسع أطرافها بما زاد فيها مما لم يسبق إليه، فتمّ بالأمرين محاسن الأخلاق.

ومن تخلّق بأوامر القرآن ونواهيه كان أحسن الناس خلقا، وانظر آية ﴿خُذِ العَفْوَ وَأْمُرْ بِالعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الجَاهِلِينَ﴾ تجدها قد تضمّنت من حسن الأخلاق ما لا يستطيع امتثاله إلا من ذاق لباس التقوى، فكيف بسائر ما تضمّنه الكتاب الحكيم وسنّة الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام، والآية الشريفة التي ساقها البخاري جمعت من محاسن الشيم أصنافا ونظمت من مكارم الأخلاق أصدافا، حتى قال جعفر الصادق رضي الله عنه ليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق منها، قال العيني: ولعلّ ذلك لأنّ المعاملة إما مع نفسه أو مع غيره، والغير إما عالم أو جاهل، أو لأنّ أمهات الأخلاق ثلاث لأنّ قوى الإنسان ثلاث : العقليّة والشهويّة والغضبيّة، ولكل قوّة فضيلة هي وسطها فللعقليّة الحكمة، وبها الأمر بالمعروف، وللشهويّة العفّة، ومنها أخذ العفو، وللغضبيّة الشجاعة، ومنها الإعراض عن الجهال.

والخطاب في هذه الآية الجامعة موجّه إلى النبي صلى لله عليه وسلم، وقد اختلف الأصوليّون في الخطاب المختص بالني صلى الله عليه وسلم، فذهب أبو حنيفة وأحمد رحمهما الله إلى أنّه يعم الأمة ظاهرا فيحمل عليه، إلا أن يقوم برهان على الاختصاص، وذهبت الشافعيّة إلى أنّه لا يعم إلا بدليل منفصل من قياس أو نصّ أو إجماع يوجب التشريك إما مطلقا أو في ذلك الحكم خاصة، وهو الذي صحّحه الشيخ تاج الدين في جمع الجوامع وجمال العرب ابن الحاجب في المختصر الأصلي، واختلف قول المالكية، وظاهر قول مالك أنّه عام وقد احتج في المدونة على أنّ ردة الزوجة مزيلة للعصمة بقول الله تعالى : ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ واستدلت الشافعيّة بأنّ خطاب الواحد لا يتناول غيره لغة، وبأنّه لو كان يتناول الأمّة لكان إخراج غير المذكور، والتنصيص على أنّ المراد هو المذكور دون غيره تخصيصا للعموم ولا قائل به، واحتجت الحنفية بأنّ له منصب الاقتداء به كالأمير لجنده وأتباعه، إذا قيل له اركب لفتح البلاد فهم منه أنّ الأمر له ولأتباعه معه، وأجيب بمنع فهم ذلك من

الخطاب، ولئن سلم فإنه يفهم بالدليل وهو توقّف الفتح على مشاركة أتباعه له، بخلاف صورة النزاع فإنّ قيام الرسول بالأمر مما لا يتوقّف على مشاركة الأمّة له، واعترض العضد دليل الشافعية الأول بأنّ ما ذكره يفيد منع التّناول لغة لا مطلقا، وقد يكون التّناول في مثله عرفا، ودليلهم الثاني بأنّ لزوم التّخصيص لا محذور فيه إذ التّخصيص يقع في العام عرفا، وما غمز به العضد احتجاج الشافعية صرّح به المحقّق الكمال بن الهمام في تحريره، فقال : استدلال الشافعية باللغة على عدم التّناول ليس في محل النّزاع، فإنّ مراد الحنفية إن أمرّ مثله ممن له منصب الاقتداء والمتبوعة يفهم منه أهل اللغة شمول أتباعه عرفا، كما إذا قيل لأمير جيش: إركب للحرب، غير أنّ النبي صلى الله عليه وسلم له منصب الاقتداء به في كل شيء إلا بدليل، لأنّه بعث ليؤتسّى به فكل حكم خوطب هو به عمّ عرفا، وإن كان فعله لا يتوقف على أعوان، وقد اختار الرهوني من المالكية هذا المذهب، فقال : والحقّ أنه، إن أريد عموم الصيغة فلا عموم، وإن أريد ما هو أعم، فالعموم يفهم منه عرفا، قلت : وما ذهب إليه الحنفية وتقدم أنه ظاهر قول مالك هو الذي يدلّ له احتجاج الحر بن قيس على عمر بالآية، ويدلّ له، إنكار أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها على من ذهب إلى أنّ نفس التّخيير طلاق بقولها : «قد خير رسول الله صلى الله عليه وسلم أزواجه فاخترنه، فلم يعد ذلك إطلاقا». والتخيير ورد فيه خطاب مختص بالرسول الله صلى الله عليه وسلم.

والعفو في قول الله تعالى : ﴿خُذِ الْعَفْوَ﴾ يحتمل أن يراد به السّهل، وأن يراد به الصفح، وهو في اللغة يرد لمعان فيستعمل مصدرا لعفا بمعنى سهل وتيسّر ضدّ الجهد بمعنى المشقة، ومنه قول حاتم الطائي :

خذي العفو مني تستديمي مودتي
ولا تنطقي في سورتي حين أغضب

ويستعمل بمعنى الصفح عن الذهب، ومنه ﴿وَاعْفُ عَنَّا﴾ وبقية المعاني غير صالحة في هذا المقام، واختلف السّلف في المراد من هذه الجملة وفي نسخها وأحكامها، والقائلون بالنّسخ اختلفوا في النّاسخ فذهب ابن عباس رضي الله عنهما إلى أنّ المراد من العفو الفضل من أموال الناس على حد ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ العَفْوَ﴾ وإنّها منسوخة بآية الزكاة وأورد عليه الإمام الفخر أنّ شرط النّسخ التّنافي، ولا منافاة هنا، فإن آخذ الزّكاة مأمور بأن لا يأخذ كرائم أموال الناس ولا يشدّد على المزكّي. وقال ابن زيد المراد العفو بمعنى الصفح، وهو منسوخ بالأمر بالقتال والغلظة، لأنّ النبي صلى الله عليه وسلم أقام بمكة عشر سنين لا يقاتل أحدا ثم أمر بالقتال والغلظة، فنسخ العفو، وسيأتي إن شاء الله ما في تسمية مثل ما ذكر نسخا عند الكلام على قوله ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الجَاهِلِينَ﴾ وإنّه عند التحقيق تخصيص، والقائلون بالأحكام اختلفوا في التأويل فقال مجاهد: المراد بالعفو هنا الزكاة، وسمّاها عفوا لأنّها فضل المال وجزء يسير منه، قال ابن عطيّة: وهذا القول شاذ، وقال سالم : المراد به شيء من فضل المال عن ظهر غنى يعطى سوى الزكاة، وقال عبد الله وعروة ابنا الزبير رضي الله عنهم : المراد خذ العفو من أخلاق الناس أي أقبل من الناس في أخلاقهم وأقوالهم ومعاشرتهم ما أتى عفوا دون تكلّف، واختار القاضي أبو بكر بن العربي أن الآية مطلقة محتملة لجميع ما قيل فيها من السهولة والخفّة في العطاء، وإسقاط الحقوق النفسية واحتمال الأذى ومخالقة الناس، لأنّ النبي صلى الله عليه وسلم كان مظهرا عظيما لهذه المحامل كلها، فقد كان عليه الصلاة والسلام يقبل من الصدقة التّمرة والقبضة والدرهم والسمل ولا يلمز شيئا من ذلك ولا يعيبه، ولقد كان يسقط من الحقوق ما يقبل الإسقاط حتى قالت عائشة على ما جاء في الصحيح: «ما انتقم رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه إلا أن تنتهك حرمة الله فينتقم لله بها»، وروى

أنه عليه الصلاة والسلام لما كسرت رباعيّته وشجّ وجهه يوم أحد شقّ ذلك على أصحابه شديدا وقالوا : لو دعوت عليهم، فقال : «إني لم أبعث لعّانا، ولكنّي بعثت داعيا ورحمة، اللهم أهد قومي فإنّهم لا يعلمون»، قال القاضي عياض : وهذا غاية في جماع الفضل ودرجات الإحسان، إذ لم يقتصر على السكوت عنهم حتى عفا عنهم ثم أشفق عليهم و رحمهم ودعا وشفع لهم، فقال: اغفر واهد، ثم أظهر سبب الشفقة والرحمة بقوله لقومي، فإنّ الطبع البشري يقتضي العطف والحنو على الأهل والأقارب، ثم اعتذر عنهم بجهلهم فقال : فإنّهم لا يعلمون، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبر على الأذى ويحتمل الجفاء، حتى قال : «يرحم الله موسى، لقد أوذي بأكثر من هذا فصبر» وكان أقدر الخلق على مخالقة الناس وأولاهم بها، فإنّه كان يلقي كل واحد بما يليق به من شيخ وعجوز وبدوي وحضري وعالم وجاهل، ولقد كانت المرأة توقفه في السكة من سكك المدينة، ولقد كان يقول لأخ لأنس صغير: يا أبا عمير ما فعل النّفير، ولقد كان يكلم الناس بلغاتهم فيقول لمن سأله : «أمن امبر أمصيام في السفر؟» ليس من امبر امصيام في السفر، والظاهر من صنيع ناصر الدين البيضاوي اختيار حمل العفو على مخالقة الناس لتصويره به، وعليه فالأخذ مجاز عن القبول والرضى من استعمال اسم المسبّب في السبب، أما إذا أريد ترك المؤاخذة، فيكون من باب الاستعارة بالكناية لتشبيه العفو بأمر حسّي، يطلب فيؤخذ، كالثّوب السّاتر وحذف المشبّه به مع الرّمز إليه بشيء من لوازمه، وفي التعبير بالأخذ من الإغراء بالعفو والحض عليه ما ليس في التعبير باعف، واختلف في معنى العرف في قول الله ﴿وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ فقيل العرف المعروف، وهذا مختار البخاري، ولهذا فسّره به، وقيل : قول لا إلاه إلا الله، وقيل : ما يعرف أنه من الدّين، وقيل: مالا ينكره الناس من المحاسن التي اتفقت عليها الشرائع، قال القاضي أبو بكر بن العربي في

تنقيح هذه الأقوال: المراد بالعرف هنا المعروف من الدّين المعلوم من مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال المتفق عليه في كل شريعة، ويدلّ لذلك الحديث الصحيح الذي أخرجه البخاري عن علي بن أبي طالب : «بعث النبي صلى الله عليه وسلم سريّة استعمل عليها رجلا من الأنصار وأمرهم أن يطيعوه فغضب، فقال : أليس أمركم النبي صلى الله عليه وسلم أن تطيعوني، قالوا : بلى، قال : فاجمعوا حطبا، فجمعوا، فقال : أوقدوا لي نارا، فأوقدوها، فقال : ادخلوها، فهمّوا وجعل بعضهم يمسك بعضا ويقولون فررنا إلى النبي صلى الله عليه وسلم من النّار فما زالوا حتى خمدت النّار، وسكن غضبه فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم، فقال : لو دخلوها ما خرجوا منها، إنّما الطاعة في المعروف» وقال الشيخ عبد المنعم ابن الفرس : العرف متردّد بين أن يراد به أفعال الخير وبين أن يراد به ا لعوائد الجارية بين الناس مما لا يرده الشرع، واللفظ مشترك بينهما، والقول بالعرف الجاري بين الناس في التّنازع أصل مختلف فيه، وأصحاب مالك رحمه الله يحتجّون في مسائل كثيرة بهذه الآية على إثباته فمن تلك المسائل، مسألة المهر إذا ادّعى الزّوج بعد الدخول أنّه دفعه وأنكرت الزّوجة، فذهب مالك إلى أنّ القول قول الزوج لأنّ العرف بذلك كان جاريا بالمدينة، وكذلك حيث ما جرى العرف، وقال الشافعي وأبو حنيفة : لا يراعى العرف في ذلك والقول قولها، ومنها مسألة متاع البيت إذ اختلف فيه الزّوجان وكان مما يصلح لهما جميعا، فعندنا إنه للرجل مع يمينه، وقيل هو بينهما بعد إيمانهما وهو قول المغيرة وابن وهب وروي عن ابن القاسم، وقيل إن كان الرجل حيّا فهو له، وإن كان ميتا فللمرأة، وهو قول أبي حنيفة، وقيل هو للمرأة على كلّ حال، وهو قول الحكم، وقيل : تعطى جهاز مثلها، وما بقي فهو للرجل وهو قول أبي يوسف، واحتجّ أصحابنا بأنّه لما كان لكلّ منهما يد في الدار نظر من يشهد له العرف بقوّة دعواه، فيكون أحقّ لقوله

تعالى ﴿وَأْمُرْ بِالعُرْفِ﴾ وقوله في قصة يوسف عليه السلام: ﴿إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الكَاذِبِينَ، وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾. ومنها مسألة الحيازة فعندنا من حاز شيئا عشر سنين فهو له كما جاء في الحديث، ولا ينتفع القائم إذا كان حاضرا لتلك الحيازة ولم يكن له عذر في سكوته تلك المدة بإثبات الشيء المحوز له. خلافا للشافعي في قبوله بيّنة المدّعي وإبطاله الحيازة، وحجتنا أنّ كل دعوى يبطلها العرف فهي غير مقبولة لقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ بِالعُرْفِ﴾ ومنها مسألة التّنازع في الجدار، فالمذهب المالكي أنّه يحكم لمن يشهد له العرف مثل أن يكون قد فعل فيه ما يفعله الملاك في أملاكهم من الرباط والمعاقد والقمط، وقال الشافعي: لا يحكم بذلك بل يكون بينهما، ودليلنا قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ بِالعُرْفِ﴾.

ومعنى قول الله تعالى: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الجَاهِلِينَ﴾ لا تمارهم ولا تكافئهم بمثل ما فعلوا، والإعراض على ما للقاضي أبي بكر بن العربي مخصوص بالكفّار الذين أمر بقتالهم عام في كل الذي يبقى بعدهم، وعن هذا التخصيص عبّر بعض الأقدمين بالنّسخ على عادتهم، في إطلاق اسم النّسخ تارة على زوال الحكم وتارة على التّخصيص، قال ابن زيد إنّما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك مداراة لكفّار قريش. ثم نسخ ذلك بآية القتال، وردّه الإمام الفخر بأنّ القصد من هذا القول أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصبر على سوء أخلاقهم، وأن لا يقابل أقوالهم الذميمة ولا أفعالهم الخسيسة بأمثالها، وليس فيها دلالة على المنع من القتال، إذ لا يمتنع أن يؤمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالإعراض عن الجاهلين، مع الأمر بقتال المشركين فإنّه ليس من المتناقض أن يقول الشارع: لا تقابل سفاهتهم بمثلها ولكن قاتلهم، وإذا أمكن الجمع فلا حاجة إلى التزام النّسخ

أو التّخصيص، قلت : المفهوم من الإعراض أن يوليهم شطر الإهمال، وهو مناف للقتال، وفرق بين قولنا أعرض عنه وبين قولنا : لا تقابل سفاهتهم بمثلها. وإذا كانت الآية مخصوصة كما قال أبو بكر بن العربي فلا إشكال في احتجاج الحرّ بن قيس رضي الله عنه بها.

هذا والتّرتيب بين هذه الجمل الثلاث التي اشتملت عليها الآية غاية في إبداع الترصيف وأحكام التّنسيق، لأنّ الحقوق كما قال الإمام فخر الدين إمّا أن يتطرّقها جواز المساهلة والمسامحة فيها أولا، فالأول هو المراد بقوله (خُذِ العَفْوَ) ويدخل فيه مجانبة التشدّد في كلّ ما يتعلّق بالحقوق المالية، والتخلّق مع الناس بالخلق الطيب والتّجافي عن الغلظة والفظاظة، كما قال تعالى : ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ القَلْبِ لاَنْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾، ومن هذا الوادي أن يدعو الخلق إلى الدّين الحق بالرفق واللين، كما قال الله تعالى : ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالحِكْمَةِ وَالمَوْعِظَةِ الحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾. وأما القسم الثاني وهو الذي لا تمتدّ إليه يد المساهلة والمسامحة، فالحكم فيه أن يأمر بالمعروف لأنّه لو اقتصر على الأخذ بالعفو وضرب صفحا عن الأمر بالعرف، ولم يكشف عن حقيقة الحال لكان ذلك سعيا في تغيير الدين وإبطال الحق. ولهذا وقع الإنكار كما في صحيح البخاري من رسول الله صلى الله عليه وسلم على أسامة لما شفع في المخزومية وقال : «أتشفع في حدّ من حدود الله»، ووقع الإنكار على مروان لما قدّم الخطبة على صلاة العيد، ووقع الإنكار على المغيرة بن شعبة لما أخّر الصلاة كما في الموطأ، ثم إنّه إذا أمر بالعرف ورغّب فيه ونهى عن المنكر ونفّر عنه، فربما أقدم بعض الجاهلين على السّفاهة والإيذاء، فلهذا السبب قال تعالى في آخر الآية : ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الجَاهِلِينَ﴾.

وجاء في تفسير الآية حديث رواه ابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ في تفاسيرهم، وهو أنّ النبي صلى الله عليه وسلم لما نزلت عليه هذه الآية سأل جبريل عن تأويلها أي تفسيرها، فقال له : حتى أسأل العالم، فأتاه فقال له : «يا محمد إنّ الله يأمرك أن تصل من قطعك، وتعطي من حرمك، وتعفو عمّن ظلمك»، قال ابن عطية: وهذه غايات، والمراد هذه فما دونها من فعل الخير، وقال الشهاب الخفاجيّ قوله أن تصل من قطعك وتعطي من حرمك هو معنى قوله : ﴿وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ وقوله: أن تعفو عمن ظلمك هو معنى قوله ﴿خُذِ الْعَفْوَ﴾ ولم يتعرّض لقوله ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾، إما لظهوره، وإما إلى أنّه في معرض النّسخ، أو لأنّ المراد بالجاهلين مع قطع وظلم، وحاصل الحديث والآية تحرّي حسن المعاشرة مع الناس وتوخّي بذل المجهود في الإحسان إليهم والمداراة والإغضاء عن مساويهم، ويظهر لي أن السرّ في توجيه الخطاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم التنبيه إلى تأكد العمل بهذه الوصايا القيّمة، في حق المتّصفين بالزّعامة القائمين بالدّعوة لغرض مهمّ، ولو كانت هذه الأوامر بصيغة تعمّ رسول الله وأمّته، لم يفهم مزيد تأكّدها بالنسبة إلى صنف خاص من الناس، وهم الزعماء والدعاة، أما وقد سيقت إليه باعتبار كونه داعيا إلى الله وزعيما، أعماله مرموقة بعين الاعتبار ففهم ما ذكرناه لا يخفى على أولي الأبصار، وكما أنّ تصرّفه عليه الصلاة والسلام تارة يكون باعتبار الإمامة، وأخرى باعتبار كونه قاضيا، وآونة باعتبار كونه مبلّغا فيلحق فيما تصرّف فيه ببعض الاعتبارات غيره ممن اتصف بتلك الصفة على ما قرّره القرافي في فروقه، كذلك ينبغي اعتبار الأوامر الموجّهة إليه صلى الله عليه وسلم، فقد تكون باعتبار كونه داعيا إلى الله مبلّغا شريعته، وقد تكون باعتبار كونه قاضيا بين الخصوم، وقد تكون باعتبار كونه إماما للناس يجمع كلمتهم ويلمّ شعثهم وينظر إلى مصالحهم، وإنما تأكّد العمل

بهذه الأوامر في حقّ الرؤساء والدّعاة وإن كان مطلوبا من جميع النّاس، لأنّ نجاح الدّعوى معقود بناصية امتثال هذه الوصايا، فإنّ الدّاعي لا تنجح دعوته إذا لم يكن له سلطان على النفوس يجلب به قلوب مدعوّيه ويغالب به أهواءهم ويصرع به مشاكستهم ونفارهم، وليس أقوى من سلطان المحبة، لذا تعيّن على الرؤساء والدّعاة أن يوطّدوا دعائم محبّتهم في قلوب أتباعهم ومدعوّيهم حتّى تكون أوامرهم مطاعة وكلماتهم مسموعة وإشاراتهم نافذة.

وبسط الوجه وحسن المعاشرة والإغضاء عن المساوي وبذل النّدى ومقابلة السيّئة بالحسنة، كلّ ذلك عما يغرس المحبّة في الأفئدة، ولتأكد العمل بهذه الوصايا القرآنية في حقّ الرّؤساء والدّعاة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوصي عمّاله بالتيسير، ففي صحيح البخاري في المغازي : «أنّ النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذ بن جبل وأبا موسى الأشعري رضي الله عنهما إلى اليمن أوصاهما، فقال لهما: يسّرا ولا تعسّرا وبشّرا ولا تنفّرا، وتطاوعا»، وفي الموطأ عن معاذ : «آخر ما أوصاني به رسول الله صلى الله عليه وسلم حين وضعت رجلي في الغرز أن قال : أحسن خلقك للناس معاذ بن جبل». وتأخير هذه الوصيّة إلى وقت المفارقة وبعد التّوديع علم على اهتمامه بوصيّته ومبالغته في تأكيدها حتى تكون حاضرة في ذهنه لا تزايله.

ولقد رأينا ما لحسن الخلق من الآثار الجميلة والنتائج الطيبة ولاسيما في عصر النّبوة، فكان من آثاره إقبال النّاس على الإسلام بشراشر قلوبهم وجريانه في شرايينهم بعد طول تلكّؤ وشماس وقوّة معاندة، فأسلم غورث بن الحرث بسبب حلمه صلى الله عليه وسلم، وكان من أشجع الناس يتوعّد أن يقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما كانت غزوة ذات الرقاع سنة أربع من الهجرة ورسول الله صلى الله عليه وسلم منتبذ تحت شجرة وحده قائلا والناس قائلون، جاء غورث واخترط سيف

رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو نائم فاستيقظ وهو في يده صلتا، فقال: من يمنعك منّي ؟ فقال : الله، فسقط السيف من يده (أي لما أرعبه قول الله) فأخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : من يمنعك مني : فقال : كن خير آخذ، فتركه وعفا عنه، فأسلم وجاء قومه وقال جئتكم من عند خير الناس، فأنزل الله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ﴾ الآية، وأسلم زيد بن سعنة بسبب حلم رسول الله صلى الله عليه وسلم أيضا، فقد جاءه يتقاضاه دينا عليه فجذب ثوبه عن منكبه وأخذ بمجامع ثيابه وأغلظ له ثم قال : «إنّكم يا بني عبد المطلب مطل» فانتهره عمر وشدّد له في القول والنّبي صلى الله عليه وسلم يبتسم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنا وهو كنّا إلى غير هذا منك أحوج يا عمر تأمرني بحسن القضاء، وتأمره بحسن التقاضي، ثم قال: لقد بقي من أجله ثلاث، وأمر عمر يقضيه ماله ويزيده عشرين صاعا لما روّعه فكان سبب إسلامه.

وما وطّد ملك سيدنا معاوية رضي الله عنه إلا حسن المعاشرة والتودّد والحلم والإغضاء عن العورات، وفي سيرته مع الولاة ومع المتشيّعين لسيدنا علي رضي الله عنه ما يشهد بإحرازه قصب السّبق في ميادين مكارم الأخلاق، وساحة السياسة التي ملاكها اتخاذ الوسائل المؤثّرة على النفوس حتى تنقاد عن اختيار ورضى.

هذا، وما تضمنته الآية الشريفة من الأوامر قد يكون العمل به نتيجة مجاهدة للنفس، وقد يكون جبلّة كمن طبع على الحلم واللين وبسط الوجه وسعة الصدر. وقد جاء قوله عليه الصلاة والسلام: يطبع المؤمن على كل خلق إلا الخيانة والكذب. وقد جاء في معرض الذمّ قوله تعالى: ﴿خُلِقَ الإنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ وسواء أكان العمل نتيجة مجاهدة أو جبلّة فلا مرية في استحقاق الثّواب عليه إذا حسنت النيّة،

ويبقى النّظر في هذه الصفات أنفسها وأمثالها وأضدادها إذا كانت فطريّة، هل يتعلّق بها الحبّ والبغض وهل يقع عليها الثواب والعقاب. وجزم الشيخ أبو إسحاق الشاطبي في الموافقات بتعلّق الحب والبغض بها للظواهر الواردة في ذلك، كقوله عليه الصلاة والسلام لأشجّ عبد القيس : «إنّ فيك لخصلتين يحبّهما الله الحلم والأناة»، وقوله : «إنّ الله يحبّ الشجاعة ولو على قتل حيّة»، وقوله : «إنّ الله يحبّ معالي الأخلاق ويكره سفسافها»، قال : وأمّا تعلق الثواب والعقاب بها ففيه مجال للنظر والتردّد، فقد يقال: لا ثواب ولا عقاب فيها إذ الثواب والعقاب أثر التّكليف، ولا تكليف إلا بمقدور، ويردّ عليه أن لا لزوم بين التّكليف والثواب والعقاب بدليل ثواب المرء على ما ينزل به اضطرارا من المصائب، وعدم قبول صلاة شارب الخمر من أتى عرافا أربعين يوما مع وجوب الصلاة على المطيع والفاسق، والاتفاق على الأجزاء إن استوفت الأركان والشروط. وقد يقال الثواب والعقاب على الصفات أنفسها لثبوت تعلق الحب والبغض بها وسواء أريد بهما الإنعام والانتقام حتى يرجعا إلى صفات الأفعال، كما هو رأي فريق من المتكلّمين، أو أريد بهما إرادة الإنعام والانتقام حتى يرجعا إلى صفات الذات، كما هو رأي فريق آخر. فالحبّ والبغض راجعان إلى نفس الإنعام والانتقام، وذلك عين الثواب والعقاب، إذ لو لم يرجع الحبّ والبغض إليهما لكان تعلّقهما بالصفات أما مستلزما للثواب والعقاب وهو المطلوب أولا، وحينئذ فتعلّق الحبّ والبغض إما للذات وهو محال، وإما لأمر راجع إلى الله تعالى وهو محال لأنّه الغنّي عن العالمين لا يتّكل بشيء، وإما للعبد وهو الجزاء إذ لا يرجع للعبد إلا ذلك. ويرد عليه أنّ القسمة غير حاصرة، إذ من الجائز أن يتعلّق الحبّ والبغض لأمر راجع للعبد غير الثواب والعقاب، وهو اتصافه بما هو حسن أو قبيح في مجاري العادات. وقد يقال إنّ

الثواب والعقاب عليها والحبّ والبغض لها باعتبار متعلّقاتها، إذ ذلك هو المقدور المكلّف به. ويردّ عليه أنّ الجزاء على تلك الأفعال مع الصفات إما أن يكون مساويا للجزاء عليها بدون تلك الصفات أولا، فإن كان الجزاء متفاوتا صار للصفات قسط من الجزاء وهو المطلوب، وإن كان مساويا لزم أن يكون فعل أشج عبد القيس حين صاحبه الحلم والأناة مساويا لفعل من لم يتّصف بهما، وهو باطل لما يلزم عليه من مساواة المحبوب عند الله بما ليس بمحبوب، واستقراء الشريعة يدل على خلافه، ويجاب بأنّ الأفعال لما كانت ناشئة عن الصفات فوقوعها على حسبها في الكمال أو النقصان، كما يستدلّ بكمال الصنعة على كمال الصانع، وبالضدّ، فيختص الثواب بالأفعال ويكون التفاوت راجعا إلى تفاوتها لا إلى الصفات وهو المطلوب. وقد أجاد الشاطبي رحمه الله في إثارة هذه الأنظار الحادة الواسعة المرضيّة، مما دلّ على اضطلاع وتبحّر في المقاصد الشرعيّة، والشمس عن مدح المادح غنيّة. وهو بعد بسطها هذا البسط ووزنها بالموازين القسط يظهر أنّ الاحتمال الأخير هو الذي ينبغي تلقيّه باليمين لسلامته من المغامز، ويلقي عليه الأضواء قيس من الحديث الشريف الذي أخرجه البخاري وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : «مثل البخيل والمنفق كمثل رجلين عليهما جبّتان من حديد من ثديهما إلى تراقيمها، فأما المنفق فلا ينفق إلا سبغت أو وفرت على جلده حتى تخفى بنانه وتعفو أثره، وأما البخيل فلا يريد أن ينفق شيئا إلا لزمت كل حلقة مكانها فهو يوسعها ولا تتسع». فإنّ حاصل الحديث أنّ الجواد إذا همّ بالنفقة اتّسع صدره وطاوعته يداه فامتدتا بالعطاء، وأنّ البخيل يضيق صدره وتنقبض يده عن الإنفاق، وإذا كان الطبع حاثا أو مانعا في أصل العمل فهو في اتقانه وإحسانه والتقصير فيه أظهر وأوضح.

ويستفاد من القصّة التي ساقها ابن عباس أنّ عمر رضي الله عنه كانت له مجالس شورى، وأنّ أهل الشورى هم القرّاء وأنّه كان لا يبالي بالسّن وإنما يعتمد الكفاءة.

فأما عقده لمجالس الشورى فذلك من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، وجرى عليه السّلف الصالح والأيمة المقتدى بهم. وقد مدح الله المؤمنين بقوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما خاب من استخار ولا ندم من استشار»، وقال عليه الصلاة والسلام: «المستشار مؤتمن». وصفة المستشار في الأحكام أن يكون عالما ديّنا، وقلّما يكون ذلك إلا في عاقل، فعن الحسن «ما كمل دين امرئ لم يكمل عقله»، وصفة المستشار في أمور الدنيا أن يكون عاقلا مجربا ذا ودّ للمستشير. والشورى بركة، وقال الحسن : ما تشاور قوم بينهم إلا هداهم الله لأفضل ما يحضرهم، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشاور أصحابه، وقد قال في غزوة : «أشيروا عليّ أيّها الناس»، في اليوم الذي تكلّم فيه المقداد ثم سعد بن عبادة. وكان أبو بكر الصديق رضي الله عنه يستشير في أمور الدين والدنيا، ففي سنن الدارمي، عن ميمون بن مهران، قال : «كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي به بينهم قضى به، وإن لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الأمر سنّة قضى به، فإن أعياه خرج فسأل المسلمين. وقال : أتاني كذا وكذا، فهل علمتم أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قضى في ذلك بقضاء. فربما اجتمع إليه النّفر كلهم يذكر من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه قضاء، فيقول أبو بكر: الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ على نبيّنا، فإن أعياه أن يجد فيه سنّة من رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم. فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به اهـ: ولما احتضر أبو بكر عهد إلى عمر رضي الله عنه بالأمر من بعده، بعد أن شاور

عليه طلحة وعثمان وعبد الرحمان بن عوف وغيرهم وأخبرهم بما يريد فيه، فأثنوا على رأيه فأشرف على الناس وقال : «إنّي استخلفت عمر ولم آل نصحا فاسمعوا له وأطيعوا». وقد جعل عمر بن الخطاب الخلافة وهي أعظم النّوازل شورى، وقال المسيّب بن رافع، كما في سنن الدارمي، «كانوا إذا نزلت بهم قضيّة ليس فيها من رسول الله صلى الله عليه وسلم أثر اجتمعوا لها وأجمعوا فالحقّ فيما رأوا». وقال البخاري آخر كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة : «شاور النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه يوم أحد في المقام والخروج، فرأوا له الخورج. فلما لبس لامته وعزم قالوا: أقم، فلم يمل إليهم بعد العزم وقال : لا ينبغي لنبّي لبس لامته فيضعها حتى يحكم الله»، وكانت الأيمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها، فإذا وضح الكتاب أو السنّة لم يتعدّوه إلى غيره اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم. قال ابن عطيّة: والشّورى مبنيّة على اختلاف الأراء، والمستشير ينظر في ذلك الخلاف ويتخيّر، فإذ أرشده الله تعالى إلى ما شاء منه عزم عليه وأنفذه متوكّلا على الله، إذ ذلك غاية الاجتهاد المطلوب منه، وبهذا أمر الله تعالى نبيه بقوله: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ، فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾. وأما اصطفاء عمر القرّاء للشّورى فلأنّ القراء هم العلماء، وكان اصطلاح أهل الصدر الأول إطلاق القرّاء على العلماء: وما كان عمر رضي الله عنه ليؤخّر من قدّمه الله.

وأما عدم ابتهاله بالسنّ فاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم، وقد أمر عليه الصلاة والسلام أسامة بن زيد مع حداثة سنّه لما رأى فيه من الكفاءة. وفي الصحيح عن ابن عباس قال : «كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر، فكأنّ بعضهم وجد في نفسه، فقال : لم تدخل هذا معنا، ولنا أبناء مثله ؟ فقال عمر : إنّه من

حيث علّمتهم». فدعاه ذات يوم فأدخله معهم. قال : فما رأيت أنه دعاني يومئذ إلا ليريهم، قال : ما تقولون في قول الله تعالى ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالفَتْحُ﴾ فقال بعضهم: أمرنا نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا، وسكت بعضهم فلم يقل شيئا. فقال لي: أكذا تقول يا ابن عباس؟ فقلت : لا. قال : فما تقول ؟ قلت: هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلمه به. فقال : ما أعلم منها إلا ما تقول». وفي قول عيينة لابن أخيه : يا ابن أخي لك وجه عند هذا الأمير فاستأذن لي عليه، وإجابة الحرّ بن قيس واستئذانه له ما يفيد أن توسّط ذوي الجاه في قضاء حوائج النّاس ورغائبهم معروف بينهم مشروع، والشّفاعة مرغوب فيها مندوب إليها لأنها من مكارم الأخلاق. وقد رغب رسول الله صلى الله عليه وسلم من بريرة أن لا تفارق زوجها بعد عتقها وانطلاقها من أسر الرّق فقالت : أآمر أم شفاعة ؟ فلما بيّن لها رسول الله صلى الله عليه وسلم أنها شفاعة أبت، وقال الله تعالى : ﴿مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا، وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا﴾. وفي الحديث الصحيح : «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جاء السّائل أو طلبت إليه حاجة قال : اشفعوا تؤجروا. ويقضي الله على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم ما شاء». وفي هذا بيان أن السّاعي مأجور على كل حال وإن خاب في سعيه، وجاء في الحديث : «والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه».

وقول عيينة (هي يا ابن الخطاب) هي بكسر الهاء وسكون الياء كلمة تهديد، قاله العيني، ويقال هو ضمير وثمّة محذوف أي هي داهية أو القصة هذه، ويروى هيه بهاء أخرى في آخره، ويروى ايه فيكون في أسماء الأفعال، تقول للرجل إذا استزدته من حديث أو عمل ايه بكسر الهمزة وسكون الياء وكسر الهاء.

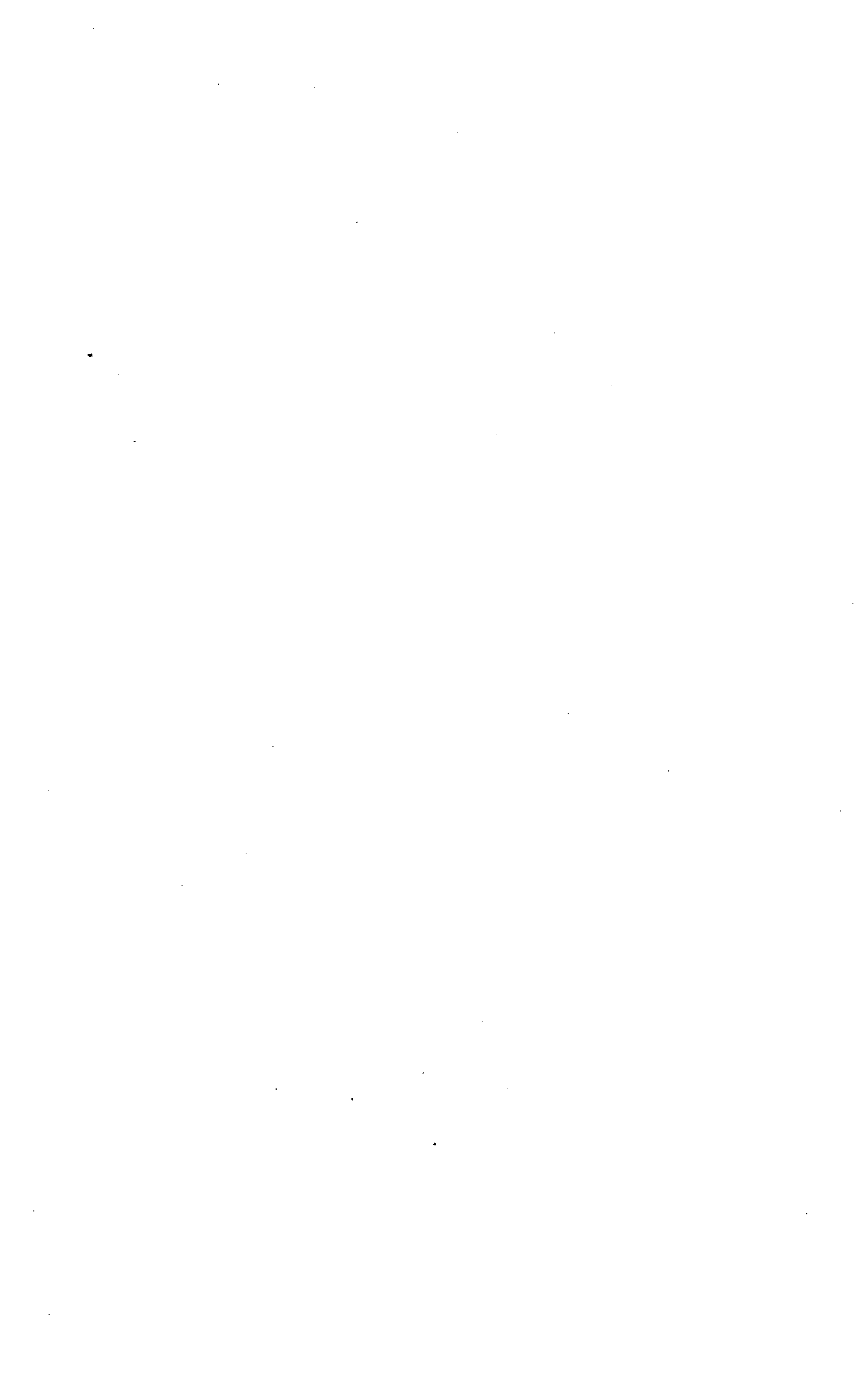
وقوله (فوالله ما تعطينا الجزل ولا تحكم بيننا بالعدل) أي ما تعطينا الكثير، وأصل تعطينا الجزل ما عظم من الحطب، ثم استعير منه أجزل له في العطاء أي أكثر.

وعيينة بن حصن ترجم له ابن حجر في الإصابة، وأطنب في ترجمته وذكر أنّ له صحبة وكان من المؤلّفة قلوبهم، ولم يصح له رواية، أسلم قبل الفتح وشهد حنينا والطائف وكان ممن ارتد في عهد أبي بكر ثم عاد إلى الإسلام، وكان فيه جفاء سكان البوادي، جاء إلى النبّي صلى الله عليه وسلم وعنده عائشة، فقال من هذه ؟ وذلك قبل أن ينزل الحجاب، فقال: هذه عائشة ؟ فقال : ألا أنزل لك عن أم البنين فغضبت عائشة وقالت من هذا ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : هذا الأحمق المطاع، يعني في قومه، وجاء الأقرع ابن حابس وعيينة بن حصن إلى أبي بكر الصديق، رضي الله عنه: «فقالا يا خليفة رسول الله إنّ عندنا أرضا سبخة ليس فيه كلأ ولا منفعة فإن رأيت أن تقطعناها، فأجابهما، وكتب لهما وأشهد القوم وعمر ليس فيهم، فانطلقا إلى عمر ليشهداه فيه، فتناول الكتاب ومحاه فتذمرا وقالا له مقالة سيئة فقال : إنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتألفكما، والإسلام يومئذ قليل، وإنّ الله قد أعزّ الإسلام، فاجهدا على جهدكما، فأقبلا إلى أبي بكر وهما يتذمّران: فقالا : ما ندري والله أنت الخليفة أو عمر، فقال : لا بل هو لو كان شاء، فجاء عمر غاضبا حتى وقف على أبي بكر، فقال أخبرني عن هذا الذي أقطعت، ألك خاصة أو للمسلمين عامة؟ قال : بل للمسلمين عامة، قال: فما حملك على أن تخصّ هذين ؟ قال استشرت الذين حولي فأشاروا عليّ بذلك، وقد قلت لك إنّك أقوى على هذا مني: فغلبتني».

ولعلّ عيينة استقل ما كان يأخذه في العطاء، فقال : ما تعطينا الجزل، ورأى من عمر المفاضلة في العطاء أو في المجلس والمبرّة، فقال : ولا تحكم بيننا بالعدل، أي لا تسوّي بيننا ولم يرد القضاء بين الناس في مقاطع الحقوق، وإلا فالعدل لزم عمر

حتى في اسمه فمنع من الصّرف للعلميّة والعدل وكفى بقصّة جبلة بن الأيهم شاهدا على عدله، وما مفاضلته في العطاء والمبرّة إلا من تمام عدله وكمال فقهه، فقد جاء عن عائشة رضي الله عنها : «أمرنا أن ننزل الناس منازلهم»، وكان برّرسول الله صلى الله عليه وسلم بالصديق لا تعدله مبرّة، وحسب المرء قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في شأنه : «هل أنتم تاركون لي صاحبي»، وحديث : «سدّوا عني كل خوخة إلا خوخة أبي بكر، وإنابته في الصلاة بعد محاولة بعض أمّهات المؤمنين إنابة الفاروق».

وقوله في ابن عبّاس في هذا الحديث «والله ما جاوزها عمر حين تلاها عليه، وكان وقّافا عند كتاب الله» أي إذا سمع كتاب الله يقف عنده ولا يتجاوز عن حكمه، وهذا من عظم معرفته بربّه، فإنّ معرفة الله توجب الوقوف عند حدوده، وتورث خشيته، قال الله تعالى : ﴿إنمَّاَ يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ العُلَمَاءُ﴾ وفي هذه القصة ما يخفّف على الرؤساء والزعماء العاملين في سبيل الخير والصلاح، من التّعرض لتفويق سهام الانتقاص وتسفيه صالح العمل، وينبّههم إلى أنّ رضا المخلوق غاية لا تدرك، وأن لا سلامة من النّاس فيستمرون على رأب الثأي وإقامة معالم الهدى ويعتمدون على إصلاح السير مرّة وإرضاء الله ثم إرضاء كرام العشيرة، شاعرين بنعمة الجليل الكريم. في هدايتهم إلى الصّراط المستقيم.



المجلس العاشر

الموسوم بكشف الحجب عن حديث مدح الصّدق وذمّ الكذب

بسم الله الرحمن الرحيم، باسمك اللهم نتمكّن من فتح المغلقات، وبإعانتك والاعتماد عليك نصل إلى أقصى الغايات، يا من فضله عظيم، وإحسانه عميم، صلى الله على نبيك الجامع لأشتات الكمال. وصفيّك الذي جعلته إمام الأنبياء وختمت به الإرسال، وعلى آله وأصحابه الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه، فهبّت عليهم نسمات القبول والإقبال، واحفظني من الخطل وبلغني الأرب، لدى الكلام على حديث الترغيب في الصدق والتحذير من الكذب.

قال الإمام محمد بن إسماعيل البخاري في كتاب الأدب من صحيحه : باب قول الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ وما ينهى عن الكذب. حدثنا جرير عن عثمان بن أبي شيبة، عن منصور، عن أبي وائل، عن عبد الله رضي الله عنه، عن النّبي صلى الله عليه وسلم قال : «إنّ الصدق يهدي إلى البرّ، وإن البرّ يهدي إلى الجنّة، وإنّ الرجل ليصدق حتى يكون صدّيقا، وإنّ الكذب يهدي إلى الفجور، وإنّ الفجور يهدي إلى النّار، وإنّ الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذّابا.»

لا يخفى أنّ تزكية النفس وتطهيرها من الأدناس هي الغرض الأسمى من الشرائع. والتكاليف جميعها تأرز إلى التحلّي بالفضائل والتخلّي عن الرّذائل، وقد

امتّن الله علينا بذلك فقال : ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى المُؤمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الكِتَابَ وَالحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾. ولم يأل رسول الله صلى الله عليه وسلم جهدا في حث الناس على الكمال النفسي، ومن ذلك ترغيبه في التحلي بفضيلة الصدق وتحذيره من الوقوع في رذيلة الكذب.

وساق البخاري رحمه الله تعالى قول الله جل وعلا : ﴿يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ لدلالته على فضل الصدق وكمال درجته، واختلف المفسرون في المخاطبين يكونوا، فعن ابن عباس رضي الله عنهما أنّهم المؤمنون من أهل الكتاب. وقيل : الخطاب عام. وقيل : لمن تختلف عن الجهاد وربط نفسه بالسّواري، وهم طائفة من المتخلفين عن الجهاد، اختلف في عددهم هل هم خمسة أو ثلاثة أو عشرة، واتفقوا على أنّ أبا لبابة رضي الله عنه منهم، لم يعتذروا عن تخلّفهم بالمعاذير الكاذبة، ولمّا بلغهم ما نزل في المتخلّفين أوثقوا أنفسهم على سواري المسجد، فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فدخل المسجد على عادته فصلّى ركعتين فرآهم، فسأل عنهم فذكر له أنّهم أقسموا أن لا يحلّوا أنفسهم حتى تحلّهم. فقال : وأنا أقسم أن لا أحلّهم حتى أومر فيهم، فنزل قوله تعالى : ﴿وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلاً صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، فأطلقهم النبي صلى الله عليه وسلم. فعلى أنّ الخطاب لمؤمني أهل الكتاب فالمراد بالصّادقين الذين صدقوا في معاهدة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم على الطاعة، وعلى أنّه عام فيراد الذين صدقوا في الدين نيّة قولا وعملا، وعلى أنّه لمن تخلف وربط نفسه بالسّواري، فالمناسب أن يراد بالصادقين الثلاثة الذين نزل فيهم قوله تعالى : ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الذِينَ خُلِّفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الأَرْضُ بِمَا

رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ. وَظَنُّوا أَنْ لاَ مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إلاَّ إلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا. إنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ وهؤلاء هم كعب بن مالك وهلال بن أمية ومرارة بن الربيع، أي كونوا مثلهم في صدقهم وخلوص نيتهم. قال ناصر الدّين البيضاوي : وقرئ (من الصّادقين) أي في توبتهم وإنابتهم، فيكون المراد به هؤلاء الثلاثة وأضرابهم.

واستنتج الإمام الفخر من الآية حجيّة الإجماع. قال : لأنّ الله تعالى أمر المؤمنين بالكون مع الصادقين. ومتى وجب الكون مع الصادقين لزم وجود الصادقين في كل وقت، وذلك يمنع أطباق الكلّ على الباطل. ومتى امتنع أطباق الكل على الباطل وجب إذا أطبقوا على شيء أن يكونوا محقّين أهـ، قلت : في قوله : «وذلك يمنع أطباق الكل على الباطل» بحث لأنّ ذلك يمنع أطباق الكلّ على الكذب، لا على الخطأ، إلا إذا قلنا الخطأ من قبيل الكذب، وهو ممنوح.

والآية تدلّ على أن الأمر بالكون معهم لأجل صدقهم، لقاعدة التعليق على المشتق، قال الإمام الفخر : يكفي في حسن الصّدق أنّ الإيمان منه، لا من سائر الطاعات، وفي قبح الكذب أن الكفر منه، لا من سائر المعاصي.

ومن أجلى دلائل فضل الصّدق وقبح الكذب حديث الباب : «إنّ الصّدق يهدي إلى البرّ» الحديث، وأوتي بالتأكيد في هذه الجمل للاعتناء بشأنها، فإنّه من دواعي التأكيد والصّدق.

قال الإمام الفخر : يجري على القول والفعل والنّية فالصدق في القول مجانبة الكذب، والصّدق في الفعل الإتيان به وترك الانصراف عنه قبل تمامه، يقال صدق في القتال وصدق في الحملة، ويقال في ضده كذب في القتال، وكذب في الحملة. والصّدق في النّية إمضاء العزم والإقامة عليه، حتى يبلغ الفعل. وقال حجّة

الإسلام الإمام الغزالي : لفظ الصدق يستعمل في ستّة معان : صدق في القول، وصدق في النّية والإرادة، وصدق في العزم، وصدق في الوفاء بالعزم، وصدق في العمل، وصدق في تحقيق مقامات الدين كلها.

أما الصّدق في القول فهو عند الجمهور مطابقة الخبر للواقع، والكذب عدم مطابقته له، وذهب النظّام وجماعة إلى أنّه مطابقته للاعتقاد، سواء أكان مطابقًا للواقع أم لا، وإنّ الكذب خلافه، فلا واسطة خلافا لما ذكره الشيخ تاج الدين ابن السّبكي في جمع الجوامع، وذهب الجاحظ إلى أنّ الصّدق مطابقة الخبر للواقع والاعتقاد، والكذب عدم مطابقته لكل منهما، وما سوى ذلك فواسطة لا يوصف بصدق ولا كذب، وذهب الرّاغب إلى أنّ الصدق التام ما حصلت فيه المطابقة للخارج والاعتقاد معا، ويقابله الكذب التام وهو ما فقدت فيه المطابقتان، فإن فقد أحد الأمرين المطابقة الخارجية واعتقادها، فمنه مالا يوصف بصدق ولا كذب وهو ما لا اعتقاد فيه كخبر المبرسم الذي لا قصد له، ومنه ما يوصف بالصدق والكذب باعتبارين مختلفين، وذلك إذا كان مطابقا للخارج دون الاعتقاد وعكسه، هذا تحقيق مذهبه، وهو ما صرّح به في كتاب الذريعة، فلا عبرة بما نقله الشيرازي عنه في شرح المفتاح وتبعه المحلي من كونه إن طابق الواقع والاعتقاد فصدق، وإلا فكذب، يعني بجهتين فيما لم يطابق شيئا، وبجهة فيما طابق أحدهما، وهو صريح في نفي الواسطة وقد علمت خلافه.

ويشهد لمذهب الجمهور قوله عليه الصلاة والسلام : «من كذب عليّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار»، فإنّه ظاهر في أنّ الكذب يكون عن عمد وعن غير عمد، وإلا لم يكن للتقييد فائدة وإنّما العمد شرط في حصول الإثم بالكذب لا في تسميته.

والجمهور على أنّ الكذب عليه صلى الله عليه وسلم من أعظم الكبائر، بل حكى إمام الحرمين عن والده أبي محمد الجويني أنّ المتعمد للكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم كافر، وهو بعيد.

ولعظم أمر الكذب على رسول الله عليه الصلاة والسلام، اختلف العلماء في قبول رواية الكاذب إذا تاب وحسنت توبته، وعدم قبولها أبدا وجمهور الشافعية على القبول.

ويقرب من الكذب على رسول الله أو هو هو اللحن في حديثه، قاله الشيخ محيي الدين النووي.

وأجاز بعض المبتدعة الكذب عليه، فيما يرجع إلى الترغيب والترهيب، وهو مخالف لإجماع المسلمين المعتدّ بهم، وقولهم : «هذا كذب له لا عليه» جهل عظيم، وتعلّقهم بزيادة (ليضل به) في حديث من كذب متعمّدا، فرواه من كذب عليّ متعمّدا ليضل به فليتبوأ مقعده من النّار» أحسن شيء في الجواب عنه وأخصره : أنّ هذه الزّيادة باطلة باتّفاق الحفاظ.

واختلف في كون احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر، ولا يجري في المركّبات المشتملة على نسبة وهو مذهب الجمهور، أو يجري في المركّبات بأسرها، وهو ما ذهب إليه بعضهم قائلا : لا فرق بين النسبة في المركب الإخباري وغيره، إلا أنه إن عبّر عنها بكلام تام سمّي خبرا وتصديقا، وإلا سمي مركّبا تقييديا وتصوّرا.

وردّه سعد الدّين في مطوّله بأنّ الفرق بينهما من جهتين : الجهة الأولى وجوب علم المخاطب بالنّسبة في المركّب التقييدي دون الإخباري، حتى قالوا إنّ الأوصاف قبل العلم بها أخبار، كما أنّ الأخبار بعد العلم بها أوصاف، والنسبة المعلومة من حيث هي معلومة لا تحتمل الصدق والكذب، وجهل المخاطب

بالنسبة لا يخرجها عن عدم الاحتمال من حيث هو هو، كما أنّ علمه بها في بعض الأخبار لا يخرجها عن الاحتمال من حيث هو هو، وردّ سيّد المحقّقين هذا الفرق بأنّ احتمال الصّدق والكذب من الأحكام الثابتة لماهيّة النسبة من حيث هي والمعلوميّة وعدمها، وكذا استفادتها من نفس اللفظ وعدمها عارضتان لها، وما بالذات لا يزول بتبدل العوارض.

الجهة الثانية الفارقة بين المركّبات التامة وغيرها، أنّ الصدق والكذب إنّما يتوجّهان إلى ما قصد المتكلّم إثباته أو نفيه، والنّسبة الوصفية ليست كذلك، ووضحه الشيخ عبد الحكيم السيلكوتي بما حاصله أنّ المتكلّم إذا قصد إظهار ثبوت شيء في الخارج أو انتفائه فيه، فالنّسب حينئذ تشعر من حيث هي بوقوع نسب أخرى خارجيّة، فلذلك احتملت الصدق والكذب، بخلاف النّسب التقييديّة فإنّك لا تقصد بقولك (زيد الفاضل قائم)، إعلام أنّ الفضل ثابت لزيد بل إعلام أنّ زيدا الفاضل ثبت له كذا، فالنسب في المركبات التقييدية لا إشعار لها من حيث هي بوقوع نسب أخرى تطابقها أو لا تطابقها، بل ربما أشعرت بذلك من حيث أن فيها إشارة إلى نسب أخرى مشعرة بالنسب الخارجية اهـ. وقد اختار الشيخ تاج الدين في جمع الجوامع ما ذهب إليه الجمهور قال : «ومورد الصدق والكذب النسبة التي تضمنها ليس غير، كقائم في (زيد بن عمرو قائم) لا بنّوة زيد ومن ثمّ قال مالك وبعض أصحابنا : الشهادة في توكيل فلان بن فلان فلانا شهادة بالوكالة فقط، قال المحلّي : ووجه بنائه على ما ذكر أنّ متعلق الشهادة خبر اهـ». ومشهور مذهب الشافعيّة والحنفيّة أيضا خلاف مشهور مذهبنا فهي عندهم شهادة بالنّسب ضمنا والوكالة أصلا.

وحكى الأبّي أنه لما كتب صداق ولد الشيخ ابن عبد السلام وأتى به إلى الشيخ ابن سلامة ليشهد فيه، وجد في الولد تخطيطات لم تثبت له فامتنع أن يشهد، وبلغ ذلك ابن عبد السّلام فاستجهله، وقال قل له: الإشهاد على المشهود عليه إنما هو من حيث الإسناد إليه فقط. وغلط بنّاني محشّي المحلّي فنسب ما للشيخ ابن سلامة إلى ابن عرفة.

قال الأبّي : وكان الشيخ ابن عرفة يصوّب امتناع ابن سلامة لحديث الصحيحين : «إذا كان يوم القيامة أذّن مؤذّن لتتّبع كلّ أمة ما كانت تعبد، فلا يبقى أحد كان يعبد غير الله من الأصنام والأنصاب إلا يتساقطون في النار، حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من برّ وفاجر وغير أهل الكتاب، فتدعى اليهود، فيقال لهم : ما كنتم تعبدون قالوا : كنا نعبد عزير ابن الله، فيقال : كذبتم ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد، فماذا تبغون ؟ قالوا : عطشنا يا ربّنا فاسقنا، فيشار إليهم ألا تردّون، فيحشرون إلى النّار كأنه سراب يحطم بعضه بعضا، فيتساقطون في النّار، ثم تدعى النصارى، فيقال لهم : ما كنتم تعبدون، قالوا : كنا نعبد المسيح ابن الله، فيقال لهم : كذبتم، ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد» الحديث.

قال الأبّي : فإن قلت كيف كذبوا وقد عبدوه، قلت النّسبة المقيّدة بقيد إنّما تصدق بثبوت ذلك القيد، وهم إنّما عبدوه من حيث إنه ابن، وهذا القيد غير ثابت، أو يقال قولهم عبدنا المسيح ابن الله في قوّة خبرين، فكذبوا على أنّ خبرهم بمعنى الكل لا بمعنى الكليّة.

هذا وبالقاعدة التي ذكرها سعد الدين، وهي أنّ الصدق والكذب إنما يتوجّهان إلى ما قصد المتكلّم إثباته أو نفيه، يندفع الإشكال في الكلام المكنّى به عن شيء إذا كان المعنى الأصلي غير مطابق للواقع، وزاد ذلك إيضاحا في التّلويح فقال : «وأما

عند علماء البيان فالكناية لفظ قصد بمعناه معنى ثان ملزوم له، أي لفظ استعمل في معناه الموضوع له، لكن لا ليتعلّق به الإثبات والنفي، ويرجع إليه الصّدق والكذب، بل لينتقل منه إلى ملزومه فيكون هو مناط الإثبات والنّفي، ومرجع الصّدق والكذب، كما يقال فلان طويل النّجاد، قصدا بطول النّجاد إلى طول القامة فيصحّ الكلام وإن لم يكن له نجاد قط، بل وإن استحال المعنى الحقيقي، كما في قوله تعالى : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى﴾ وقوله : ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ فإنّ هذه كلّها كنايات عند المحقّقين من غير لزوم كذب، لأنّ استعمال اللفظ في معناه الحقيقي وطلب دلالته عليه إنما هو لقصد الانتقال منه إلى ملزومه.

هذا ومتى فسّر الصّدق بمطابقة الخبر للواقع، والكذب بعدم مطابقته له، يلزم عدم اختصاص الكذب بزمني الماضي والحال، بل يتناول المستقبل ويدخل الوعد بالضرورة، وهو ما ذهب إليه بعض الفقهاء. وذهب آخرون منهم إلى اختصاص الكذب بالماضي والحاضر ولا يدخل حينئذ الوعد لأنّه إنما يتعلق بالمستقبل، وهذا الذي اختاره أبو الوليد الباجي والشّهاب القرافي في فروقه فقال في الفرق الرابع عشر بعد المائتين : تعارضت الأدلّة في أنّ إخلاف الوعد من الكذب وأنّه مباح أولا، فمقتضى قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لاَ تَفْعَلُونَ. كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لاَ تَفْعَلُونَ﴾ تحريم إخلاف الوعد مطلقا، وإنّه كذب محرم لأنّ الوعد إذا أخلف قول لم يفعل، فيلزم أن يكون كذبا محرّما، ومقتضى حديث «من علامة المنافق ثلاث إذا اؤتمن خان، وإذا حدّث كذب، وإذا وعد أخلف» تحريم إخلاف الوعد لذكره في سياق الذّم، وفي الحديث : «وأي المؤمن واجب » أي واجب الوفاء به، فهذه الأدلّة ظاهرة في تحريم الإخلاف. وفي الموطأ عن صفوان بن سليم : «قال رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم:

أكذب امرأتي، فقال صلى الله عليه وسلم : لا خير في الكذب، فقال : يا رسول الله أواعدها وأقول لها، فقال عليه السلام : لا جناح عليك»، فدلّ على أنّ إخلاف الوعد لا يسمّى كذبا، لأنّه جعله قسيمه، وأن إخلاف الوعد لا حرج فيه، وفي أبي داود: قال عليه الصلاة والسلام : «إذا وعد أحدكم أخاه ومن نيّته أن يفي، فلم يف فلا شيء عليه».

فمن نظر من الفقهاء إلى حديثي الموطأ وأبي داود قال باختصاص الكذب بزمني الحاضر والماضي، وعدم دخوله الوعد لاختصاصه بالمستقبل، وأجاب عن الآية بما قيل من أنّها نزلت في قوم كانوا يقولون جاهدنا وما جاهدوا، وفعلنا أنواعا من الطاعات وما فعلوها، وهذا محرّم لكونه كذبا وتسميعا بطاعة الله، ويجيب عن حديث «علامة المنافق ثلاث» بأنّ معناه أنّ ذلك سجيّة له ومقتضى حاله الإخلاف، ومثل هذه السجيّة يحسن الذّم بها، فمن كانت صفته تحثّ على الخير مدح أو تحث على الشر ذمّ شرعا وعرفا، ولعلّه يجيب عن حديث «وأي المؤمن واجب» أي يتأكد الوفاء به كما قيل في «غسل الجمعة واجب على كل محتلم».

ومن نظر من الفقهاء إلى الأدلّة الأولى قال بدخول الكذب في الوعد، ولعلّه يؤوّل حديث أبي داود : «إذا وعد أحدكم أخاه ومن نيّته أن يفي فلم يف فلا شيء عليه»، بأنّه لم يف مضطرا، كما قاله ابن الشّاط. أما حديث الموطأ فيحتاج إلى التأويل بناء على فهم القرافي أنّه منعه من الكذب المستقبل، لأنّ رضي النساء إنما يحصل به، ونفى الجناح عن الوعد الذي لا يفي به لا الذي يفي به، لأنّه يحتاج للسؤال ولأنّه ذكره مقرونا بالكذب، ولكنّه قصد إصلاح حال امرأته بما لا يفعل فتخيّل الحرج في ذلك فاستفهم عنه.

ومنع أبو القاسم ابن الشّاط دلالة الحديث على منعه من الكذب المتعلّق بالمستقبل قائلا : ربما أراد بالكذب أن يخبرها عن فعله مع غيرها من النّساء بما لم يفعله أو غير ذلك مما يكون فيه تغبيطها به، ولو كان المنع من الكذب المتعلّق بالمستقبل لكان هو عين الوعد، إذ لابد أن يكون ما يخبرها عن وقوعه في المستقبل متعلّقا بها، وإلا فلا حاجة لها هي فيما يتعلّق بغيرها، ومن هنا تبيّن أنه لم يجعله قسيم الكذب من حيث هو كذب، وإنما جعله قسيم الخبر عن غير المستقبل الذي هو كذب، فكان قسيمه من جهة كونه مستقبلا وذلك غير مستقبل، أو من جهة أنّه قد تعين أنّه كذب والوعد لا يتعيّن كونه كذبا.

وقول الشّهاب : مقصود السّائل الوعد الذي لا يفي به، منعه ابن الشاط وقال مقصود السائل الوعد على الإطلاق والسؤال عنه لقيام الاحتمال في عدم الوفاء اضطرارا أو اختيارا، ورفع النبي صلى الله عليه وسلم عنه الجناح لاحتمال الوفاء، ثم إنه إن وفى فلا جناح عليه، وإن لم يف مضطرا فكذلك، وإن لم يف مختارا فالظواهر المتظاهرة قاضية بالحرج، قال : ومعنى الحديث عندي أنّه صلى الله عليه وسلم منعه أنْ يخبْرها بخبر كذب يقتضي تغبيطها به، وسوّغ الوعد لأنه لا يتعين فيه الإخلاف لاحتمال الوفاء به، سواء أكان عازما عند الوعد على الوفاء أو على الإخلاف أو مضربا عنهما، ويتخرّج ذلك في قسم العزم على الإخلاف على الرأي الصحيح المتصوّر عندي، من أنّ العزم على المعصية لا مؤاخذة به، إذ معظم دلائل الشريعة يقتضي المنع من الإخلاف.

قلت ما ذكره في قسم العزم على الإخلاف يناكده حديث أبي داود «إذا وعد أحدكم أخاه ومن نيته أن يفي فلا شيء عليه» فإنّه يدل على أنّه إذا وعد عازما على الإخلاف يكون مؤاخذا، لأنّ قوله (وفي نيته أنْ يفي) جملة حالية مسوقة للتقييد فتفيد بمقتضى مفهوم الصفة عدم جواز الإصرار على الإخلاف حال الوعد.

وما اختاره الشيخ ابن الشّاط من كون العزم على المعصية لا مؤاخذة به خلاف مختار المحققين، فقد نقل الأبّي في شرحه لصحيح مسلم في حديث «إن الله عز وجل تجاوز لأمّتي عما حدّثت به أنفسها ما لم تعمل أو تكلّم به» اهـ. إنّ في النفس ثلاث مراتب : خطرات لا تقصد ولا تندفع ولا تستقر وهم وعزم، فالخطرات هي التي خاف الصحابة رضوان الله عليهم أن يكونوا كلّفوا بالتحفّظ منها لما نزل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ ثم رفع ذلك الخوف لما نزل قوله تعالى : ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ وأما الهمّ وهو حديث النّفس اختيارا أن تفعل ما يوافق فغير مؤاخذ به الحديث : «إذا همّ عبدي بسيّئة فلا تكتبوها عليه، فإن عملها فاكتبوها سيئة، وإذا همّ بحسنة فلم بعملها فاكتبوها حسنة، فإن عملها فاكتبوها عشرا» وأمّا العزم وهو التّصميم وتوطين النّفس على الفعل، فقال كثير إنّه غير مؤاخذ به لظاهر هذه الأحاديث، وقال القاضي بالمؤاخذة به، واحتج بحديث «إذا اصطفّ المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النّار، قيل : يا رسول الله هذا القاتل، فما بال المقتول ؟ قال: إنّه كان حريصا على قتل صاحبه» فإثمه بالحرص، وأجيب بأنّ اللقاء وإشهار السلاح فعل، وهو المراد الحرص، وذكر عياض أنّ عامة السّلف من الفقهاء والمتكلّمين والمحدّثين قالوا بقول القاضي لكثرة الأحاديث الدّالة على المؤاخذة بعمل القلب، وحملوا أحاديث عدم المؤاخذة على الهمّ وقال الشيخ محيي الدين النووي : «تظافرت النصوص على المؤاخذة بالعزم كقوله تعالى : ﴿إِنَّ الذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الفَاحِشَةُ﴾ وقوله تعالى : ﴿اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِ﴾ وقد أجمع العلماء على حرمة الحسد واحتقار الناس وإرادة المكروه بهم، وغمز الأبّي الاستدلال بالإجماع على حرمة هذه الأمور قائلا: «العزم المختلف فيه ما له صورة في الخارج كالزنا والسرقة، أما ما لا صورة له في الخارج كالاعتقادات وخبائث النّفس فليس من محلّ الخلاف، لأنّ النهي عنه في نفسه وقع التّكليف به.

هذا واختلف الفقهاء في القضاء بالوعد، فقيل يقضي به مطلقا وقيل لا يقضي به مطلقا، والقولان مبنيّان على وجوب الوفاء به وعدم وجوبه، القول الثالث لمالك وابن القاسم وسحنون وهو المشهور إن أدخله في سبب يلزم بوعده ويقضي عليه به وإلا فلا، القول الرابع لأصبغ : إن كان وعده مقرونا بذكر السّبب قضى به، وإلا فلا، وهذان القولان مبنيّان على عدم وجوب الإيفاء، وإنّما قضى به في صورة ما إذا أدخله في شراء عقّار أو تزوّج امرأة أو غير ذلك، لأنه تسبّب له في إنفاق مال قد لا يتحمّله ولا يقدر عليه.

ولنلو العنان إلى بقية أقسام الصدق التي ذكرها الغزالي، والقسم الثاني الصّدق في النية والإرادة، وهو راجع إلى الإخلاص أي لا يكون له باعث على الفعل إلاّ الله تعالى، فإن مازجه شيء من حظوظ النفس بطل صدق النية وجاز تسمية صاحبه كاذبا، وهل يقتضي هذا العمل ثوابا أم عقابا أم لا يقتضي شيئا أصلا؟ فيه نزاع. وذكر الغزالي أنّ الأخبار في ذلك لا تخلو عن تعارض، واختار أن ينظر إلى قدر قوة الباعث، فإن كان الباعث الديني مساويا للباعث النفسي تقاوما وتساقطا وصار العمل لا له ولا عليه، وإن كان باعث الرياء أغلب وأقوى أفضى إلى العقاب، وإن كان قصد التقرّب أغلب فله ثواب بقدر ما فضل من قوة الباعث الديني، لقوله تعالى :﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ وقوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا». ونقل الأبّي في تفسيره عن الشيخ ابن عرفة أنّ قوله تعالى: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ﴾. يشير إلى أنّ العمل الدّيني إذا صاحبه قصد دنيويّ بطريق التّبع لا يكرّ عليه بالإبطال.

القسم الثالث الصّدق في العزم، وهو عبارة عن التّمام والقوّة بأن لا يكون في عزمه نوع تردّد وميل وضعف يضاد الصدق في العزيمة. فالصادق والصديق هو الذي تصادف عزيمته في الخيرات كلّها قوة تامة ليس فيها ميل ولا تردّد، بل تسخو نفسه أبدا بالعزم المصمم الجازم على الخيرات.

القسم الرابع الصدق في الوفاء بالعزم، وهو أن لا تنحلّ العزيمة وتغلب الشهوة عند التمكّن من الفعل، فإنّ النفس قد تسخو بالعزم في الحال لا مشقّة في الوعد والعزم، والمؤونة فيه خفيفة، ولذلك مدح الله الموفين بالعهد. وروى أنّ أنس بن النّضر لم يشهد بدرا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فشقّ ذلك على قلبه، وقال: «أوّل مشهد شهده رسول الله صلى الله عليه وسلم غبت عنه. أما والله لئن أراني الله مشهدا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليرينّ الله ما أصنع، فشهد أحدا في العام القابل، فاستقبله سعد بن معاذ، فقال : يا أبا عمرو إلى أين ؟ فقال واها لريح الجنة، إنّي أجد ريحها دون أحد، فقاتل حتى قتل، فوجد في جسده بضع وثمانون ما بين رمية وضربة وطعنة، فقالت أخته بنت النضر : ما عرفت أخي إلا بثيابه. فنزلت هذه الآية: ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾.

القسم الخامس الصّدق في الأعمال، وهو أن يجتهد حتى لا تدلّ أعماله الظاهرة على أمر في باطنه لا يتّصف به. وهذا كالواقف على هيئة الخشوع في صلاته، ولم يقصد به مشاهدة غيره، ولكن قلبه غافل عن الصلاة، فمن ينظر إليه يراه قائما بين يدي الله تعالى، وهو بالباطن قائم في السّوق بين يدي شهوة من شهواته. فهذه أعمال تعرب بلسان الحال عن الباطن إعرابا هو فيه كاذب. فمخالفة الظاهر للباطن إن كانت عن قصد سميت رياء، وإن كانت عن غير قصد فات بها الصدق.

القسم السادس الصّدق في مقامات الدين، وهذا أعلى الدّرجات وأكملها، كالصدق في الخوف والرجاء والزهد والرضى والتوكّل والحب، فهذه الأمور لها مبادئ ينطلق الاسم بظهورها، ولها غايات وحقائق، والصادق المحقق من نال حقيقتها جعلنا الله من الصادقين في جميع الأقسام والدرجات.

وقوله في الحديث (إنّ الصدق يهدي إلى البر) أي يوصل إليه، والهداية دلالة بلطف، ولهذا أطلق على المشي برفق تهاد. وقوله ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ وارد مورد التّهكم على حدّ ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾. ويقال هداه لكذا وإلى كذا إذا لم يكن فيه، وهداه كذا بدونهما محتمل للحالين، واختلف المتأخّرون من أهل اللسان في اعتبار الإيصال في الدّلالة، فخصّها فريق بالدّلالة الموصلة ومنهم جار الله في كشّافه وآخرون بالدّلالة على ما يوصل. وفرّق وجمع قليل بين المتّعدية إلى المفعول الثاني بنفسها فتكون بمعنى الإيصال، ولا تسند إلى غير الله، وبين المتّعدية بإلى أو اللام فتكون إرادة الطريق، ولا يختص إسنادها بالله عز وجل كما قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ وقال تعالى : ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ وردّ المحقق الألوسي كون المتعدية بمعنى الإيصال لا غير بقوله : ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ وردّ اختصاص إسنادها بالله بقوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا﴾، وعن مؤمن آل فرعون: ﴿يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِي أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾، واستدلّ صاحب الكشّاف على أنّها الدّلالة الموصلة إلى البغية بثلاثة أوجه: الأوّل وقوع الضلال في مقابلة الهدى، كما في قوله تعالى : ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾. والضّلال عبارة عن الخيبة وعدم الوصول إلى البغية. فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الهدى لم يتقابلا. الثاني أنّه يقال مهدي في موضع المدح كمهتد، ومن حصل له الدلالة من غير الاهتداء لا

يقال له ذلك، فعلم أنّ الإيصال معتبر في مفهومه، الثالث أن اهتدى مطاوع هدى، ولا يكون المطاوع في خلاف معنى أصله. وردّ دليله الأول بوجهين : الأول أنّ المذكور في مقابلة الضلالة هو الهدى اللازم بمعنى الاهتداء مجازا أو اشتركا، وكلامنا في المتعدّي، ومقابله الإضلال، ولا استدلال به، إذ ربما يفسر بالدّلالة على ما لا يوصل ولا يجعله ضالا، قال الألوسي: «على أنّه لو فسّرت الهداية بمطلق الدلالة على ما من شأنه الإيصال، وصل أم لا وفسّرت الضلالة المقابل لها تقابل الإيجاب والسلب، بعدم تلك الدلالة المطلقة لزم منه عدم الوصول، لأنّ سلب الدّلالة المطلقة سلب للمقيّدة، إذ سلب الأعمّ يستلزم سلب الأخصّ، فليس في هذا التقابل ما يرجح المدعى». قلت : وفيه توقّف لأنّه لا يلزم من عدم الدّلالة المطلقة عدم الوصول، وإنما اللّازم عدم الإيصال. الوجه الثاني من أوجه الردّ أنّا لا نسلم أنّ الضّلالة عبارة عن الخيبة وعدم الوصول إلى البغية، بل الضّلال هو العدول عن الطريق الموصل إلى البغية، فيكون الهدى عبارة عن الدّلالة على الطريق الموصل. نعدّ عدم الوصول إلى البغية لازم للضلالة، ويجوز أن يكون اللازم أعمّ.

وردّ دليله الثاني بأنّه لا يلزم من عدم إطلاق المهدي على غير المهتدي، أن يكون الوصول معتبرا في مفهوم الهدى لجواز غلبة المشتق في فرد من مفهوم المشتق منه. وردّ دليله الثالث بأنّنا لا نسلّم أنّ اهتدى مطاوع هدى، بل هو من قبيل أمره فائتمر من ترتب فعل يغاير الأوّل، فإنّ معنى هداه فاهتدى دلّه على الطريق الموصل فسلكه، بدليل أنّه يقول هداه فلم يهتد، وبأنّ ما ذكره معارض بما فيه الهداية وليس فيه وصول إلى البغية، كآية: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾، والجواب بجواز وقوعهم في الضّلال بالارتداد بعد الوصول إلى الحق لا يساعده ما في التفاسير والتواريخ، فإنّها ناطقة بأن"الجمّ الغفير من قوم ثمود لم يتّصفوا بالإيمان قطعا، وما آمن منهم إلا قليل، وقد بقوا على إيمانهم ولم يرتدّوا.

على أنّ الذّوق السليم يدرك من نفس الآية خلاف الفرض، ولهذا اختار جمع من المحقّقين القول بالاشتراك، قال الألوسي : والبحث لا دخل للاعتزال فيه.

وقوله (إنّ الصّدق يهدي إلى البرّ) البرّ اسم جامع للعمل الصالح والخير كلّه، وإذا حملنا الصدق على الصدق في غير القول، كان إيصاله إلى البرّ والطاعة ظاهرا. أما إذا حمل على الصدق في القول فوجه إيصاله إليه ما قاله القاضي أبو بكر ابن العربي من كونه يوجب الإحجام عن المعاصي، فإنّه إذا دعته نفسه إلى فاحشة من الفواحش كالسرقة والإيذاء يخاف أن يقال له : سرقت أو آذيت، فإن سكت جرّ الريبة إلى نفسه، وإن قال لا ،كذب، وإن قال نعم فسق وسقطت منزلته، وذهبت حرمته.

وقوله (وإنّ الرجل ليصدق حتى يكون صدّيقا) أي يلازم الصّدق ويعتاده حتى يكون صدّيقا، أي مستحقّا هذا الوصف وبمنزلة الصّديقين وثوابهم.

وقوله (وإنّ الكذب يهدي إلى الفجور) أصل الفجور الميل عن القصد، وقيل الانبعاث في المعاصي، وهو ظاهر في حرمة الكذب بإطلاق. ويعارضه ما في مسلم عن أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول : «ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس ويقول خيرا وينمي خيرا»، ولم أسمعه يرخّص في شيء مما يقول الناس كذب إلا في ثلاث : الحرب والإصلاح بين الناس وحديث الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها.

قال عياض : لا خلاف في جوازه في الثلاث، وإنما اختلفوا في صورة ما يجوز منه فيها، فأجاز قوم فيها صريح الكذب وأنّ يقول ما لم يكن لما فيه من المصالح، وقالوا : الكذب المذموم ما فيه مضّرة، واحتجوا بقول إبراهيم عليه السلام: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ وقوله : ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ وقوله في سارّة إنها أخته،

وقول منادي يوسف عليه السلام : ﴿أَيَّتُهَا العِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾. قالوا : ولا خلاف أنّه لو قصد ظالم قتل رجل هو مختف عنده وجب عليه الكذب في أنّه لا يعلم أين هو. وقال آخرون منهم الطّبري: لا يجوز الكذب في شيء أصلا، قالوا : وما جاء من الإباحة في هذا يراد به التورية واستعمال المعاريض لا صريح الكذب، مثل أن يعد زوجته أن يفعل لها ويحسن إليها، ونيّته : إن قدر الله تعالى، ويأتيها في هذا بلفظ محتمل وكلمة مشتركة تفهم ما يطيب قلبها. وكذلك في الإصلاح بين الناس ينقل لهؤلاء عن هؤلاء الكلام المحتمل والعذر المحتمل وكذلك في الحرب مثل أن يقول لعدوّه : غدا يأتينا مدد. وقد أعد قوما من جيشه ليأتوا في صورة المدد، أو يعني بالمدد الطعام. وذكر القرطبي أنّ الطبري استند في منعه صريح الكذب لقاعدة حرمة الكذب. وتأويل الأحاديث بحملها على المعاريض تأويل لا يعّضده دليل. وتأوّل هؤلاء ما وقع في قصّة الصديق عليه السلام بأنّهم فعلوا ذلك من عند أنفسهم، لأنّهم لما لم يجدوا السقاية غلب على ظنونهم أنّهم أخذوها، أو المؤذّن ذكر ما ذكر على سبيل الاستفهام أو المراد أنّهم سرقوا يوسف عليه السلام.

وأما ما وقع من إبراهيم عليه السلام فقد جاء إطلاق الكذب عليه في الحديث الشريف، وهو قوله صلى الله عليه وسلم : «لم يكذب إبراهيم النبي عليه السلام قط إلا ثلاث كذبات ثنتين في ذات الله تعالى قوله ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ وقوله ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ وواحدة في شأن سارّة، الحديث. قال المازري: الأنبياء معصومون من الكذب فيما طريقه البلاغ عن الله تعالى سواء قليله وكثيره، وأما ما لا يتعلق بالله ويعد من الصفات كالكذبة الواحدة في حقير من أمور الدّنيا، ففي إمكانه منهم وعصمتهم القولان المشهوران للسلف والخلف.

وبيّن عياض معنى قوله في الحديث «ثنتين في ذات الله تعالى وواحدة في شأن سارّة» إنّ الكذبات المذكورة إنّما هي بالنسبة إلى فهم المخاطب والسامع، وأما في نفس الأمر فليست كذبا مذموما لوجهين : أحدهما أنّه لو كان كذبا لا تورية فيه لكان جائزا في دفع الظالمين، وقد اتّفق الفقهاء على أنه لو جاء ظالم يطالب إنسانا مختفيا ليقتله، أو يطلب وديعة لإنسان ليأخذها غصبا وسأل عن ذلك، وجب على من علم ذلك إخفاؤه وإنكار العلم. وهذا كذب جائز بل واجب لكونه في دفع الظالم، فنبّه صلى الله عليه وسلم على أنّ هذه الكذبات ليست داخلة في مطلق الكذب المذموم، الوجه الثاني إنّه ورى بها، فقال في سارّة : أختي في الإسلام. وهو صحيح في باطن الأمر. وهذه الواحدة هي أيضا في ذات الله تعالى، لأنّها سبب دفع كافر ظالم عن مواقعة فاحشة عظيمة. وقد جاء ذلك مفسّرا في غير مسلم، فقال : ما فيها كذبة. ألا يماحل بها عن الإسلام ؟ أي يجادل ويدافع. قالوا : وإنّما خص بأنّهما في ذات الله تعالى لكون الثالثة تضمّنت نفعا له، وحظّا مع كونها في ذات الله تعالى.

وأما قوله ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ أي سأسقم لأنّ الإنسان عرضة للأسقام، وأراد بذلك الاعتذار عن الخروج معهم إلى عيدهم، وشهود باطلهم وكفرهم. وقيل : سقيم بما قدر على من الموت. وقيل: كانت تأخذه الحمى في ذلك الوقت.

وأما قوله ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ فقيل الكلام على التقديم والتأخير أي: فعله كبيرهم إن كانوا ينطقون. وقال الكسائي : يوقف عند قوله بل فعله، أي فعله فاعله فأضمر، ثم يبتدئ فيقول : كبيرهم هذا فاسألوهم عن ذلك الفاعل. وقيل : الإسناد إليه من باب الإسناد إلى السبب، لأنّه سبب غضبه المفضي إلى كسر سواه. وهذه الأقوال كما ترى ينبو عنها الذوق السليم، والظاهر أنه تعريض ببطلان ألوهيّة الأصنام والانتفاع بعبادتها. فإنّ الإله لا يكون عاجزا، وهم إذا نظروا بعقولهم علموا عجز كبيرها عن كسر صغارها فضلا عن غيره.

لكن دفع إشكال الكذب يجعله من وادي التعريض، إنما يظهر على مذهب السّعد في التعويض من كونه مجازا أو كناية، أما إذا بنينا على ما اختاره السيّد وهو مذهب الزمخشري وابن الأثير، من أنّه ليس حقيقة ولا مجازا ولا كناية، فالإشكال باق على حاله. وأجاب عنه الشيخ ابن قاسم في آياته بما نقلناه سابقا عن التلويح من كون مورد الصدق والكذب ومتعلّق الإثبات والنّفي إنما هو المعنى الكنائي المقصود، والتعريض كالكناية، فمعنى كون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي فيهما تصوّر المعنى الحقيقي في الذهن لينتقل منه إلى المعنى الآخر، وهو كلام ظاهر غاية الظّهور، فإنّ اللفظ يدلّ على المعنى المعرض به بواسطة السياق والقرائن، ويزيده وضوحا قول السّيد في مستتبعات التّراكيب : إنّ الكلام يدلّ عليها دلالة صحيحة. وللشيخ العطّار رحمه الله في حاشية المحلّي بحث في كلام ابن قاسم، منشؤه الغفلة عن الفرق بين دلالة الكلام على الشيء واستعماله فيه، وعدم المحافظة على أنّ ما كان غير مقصود وإنّما جعل مطيّة للمقصود، لا يتوجّه إليه الصدق والكذب. قال الشيخ العطّار: «لا يخفى أنّ المعنى المعرض به لم يستعمل فيه اللفظ، فليس بحقيقة ولا مجاز، ولا يكون مناط الصدق والكذب، لأنّ اللفظ لم يستعمل فيه. وصدق المعرض به وعدمه غير صدق المعرض عنه المستعمل فيه اللفظ والكلام بالنسبة إليه. وما أشار إليه من القياس الذي هو روح الجواب لا يصحّ. كيف وقد صرّح السّيد بأنّ الكناية بالنّسبة للمكنّى عنه لا تكون تعريضا قطعا، وإلا لزم أنّ يكون المعنى المعرّض به قد استعمل فيه اللفظ، وقد ظهر بطلانه» اهـ كلامه، فقوله (أنّ المعنى المعرض به لم يستعمل فيه اللفظ). مسلّم، وقوله (ولا يكون مناط الصدق والكذب لأنّ اللفظ لم يستعمل فيه) ممنوع، فإنّ مناط الصدق والكذب هو المقصود، والمعنى المعرض به هو المقصود. وقد صرّح السّيد نفسه بذلك. وتعليله بأنّ اللفظ لم يستعمل فيه غير صحيح، لأنّ العلّة في

توجّه الصّدق والكذب القصد لا الاستعمال. وقوله (وصدق المعرض عنه غير صدق المعرض به) إن أراد به نفس الأمر لأنّهما غيران، فمسلّم. وإن أراد في التركيب فلا يتوجّه الصدق إلى المعرض عنه أصلا، لأنّه جعل مطيّة للغير.

وقوله «وإنّ الفجور يهدي إلى النار» أي يوصل إلى ما يكون سببا لدخولها، وذلك داع لدخولها.

وقوله «وإنّ الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذّابا» زيادة حثّ على ترك الكذب، فإنّه إذا تساهل فيه كثر منه فعرف به وكتب لمبالغته كذّابا. ومعنى هنا يحكم له بذلك، ويستحقّ صفة الكذّابين وعقابهم، أو المراد إظهار ذلك للمخلوقين إما أن يشتهر بذلك الوصف في الملا الأعلى، وإما أن يلقي ذلك في قلوب الناس، كما ورد من وضع القبول والبغضاء في الأرض للإنسان. والداعي لتفسير الكتابة بما ذكر والعدول عما يتبادر من تفسيرها بالقضاء ما علم من كون القلم جفّ بما هو كائن.

وفي الحديث من المحسنات البديعيّة المقابلة كما في حديث التّسبيح الذي ختم به البخاري الصّحيح، والحمد لله أولا وآخرا وظاهرا وباطنا، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

المجلس الحادي عشر

الموسوم بالدّرر المتناسقة في كون الأمّة المحمديّة وسطا شاهدة للأنبياء على أممها السّابقة



الحمد لله حقّ حمده، والصلاة والسلام على سيدنا محمد نبيّه وعبده، وعلى آله وصحبه أهل ودّه، وبك اللهم أعتصم، من الوقوع فيما يصم، وعليك أعتمد في الورد والصدر يا من لا يخيب من عوّل عليه، وتوسّل به إليه، تولنّي بحفظك ورعايتك، ومدّني بتوفيقك وإعانتك إنّك بالإجابة جدير، نعم المولى ونعم النصير.

قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله في كتابه الصحيح من كتاب التفسير:

باب قول الله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾وما أمر النبّي صلّى الله عليه وسلم بلزوم الجماعة وهم أهل العلم، حدّثنا إسحاق بن منصور، حدثنا أبو أسامة، حدثنا الأعمش، حدثنا أبو صالح عن أبي سعيد الخدري، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «يجاء بنوح يوم القيامة فيقال له : هل بلّغت؟ فيقول : نعم يا ربّ، فتسأل أمتّه: هل بلّغكم ؟ فيقولون : ما جاءنا من نذير، فيقول : من شهودك ؟ فيقول : محمد وأمتّه، فيجاء بكم فتشهدون»، ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا-قال عدلا- لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾.

وعن جعفر بن عون: حدثنا الأعمش عن أبي صالح، عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذا.

اقتضت عناية الله بهذه الأمّة المحمديّة أن ألبسها حلل الكرامة، وأقعدها غارب الفضل والشّرف يوم القيامة، فجعلها شهداء على غيرها من الأمم، وأفاض عليها بذلك التّنويه سجال النعم، وقد أخرج ابن جرير عن جابر أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أنا وأمتي لعلى كوم يوم القيامة مشرفين على الخلائق، ما أحد من الأمم إلا ودّ أنه منها، أيّتها الأمّة وما من نبي كذّبه قومه إلا نحن شهداؤه يوم القيامة، أنّه قد بلّغ رسالات ربّه ونصح لهم».

وعن زيد بن أسلم أنّ الأمم يقولون يوم القيامة: «والله لقد كادت هذه الأمة أن تكون أنبياء كلهم لما يرون الله أعطاهم»، وأخرج البخاري حديث الباب في ثلاثة مواضع من الصحيح، فباعتبار إفادته حال نوح مع قومه في الآخرة أخرجه في كتاب الأنبياء، وباعتبار تفسير النبي صلى الله عليه وسلم الوسط بالعدل أخرجه في كتاب التفسير، وباعتبار تضمّن الآية اتصاف الشهود بأنّهم وسط عدول، وهم المتّبعون لهديه صلى الله عليه وسلم المتمسّكون بما جاء به من الكتاب والسّنة، أما غيرهم فإنّهم أطراف لا وسط ولا عدول، أخرجه في كتاب الاعتصام بالكتاب والسّنة.

وقوله في الحديث (يجاء بنوح يوم القيامة، فيقال له: هل بلّغت؟) أي أمتك الرسالة، فحذف المفعولان اختصارا لقيام القرينة.

وقوله (فيقول نعم يا رب) أي بلغتهم الرسالة، لأنّ نعم حرف لتقرير ما قبله من نفي أو إثبات، ولهذا روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنّه لو قيل نعم في جواب «ألست بربكم» لكان كفرا، واستشكل بما قاله جماعة من النّحاة: إذا كان قبل النفي استفهام، فإن كان على حقيقته فجوابه كجواب النّفي المجردّ، وإن كان مرادا به

التقرير فالأكثر أن يجاب بما يجاب به النّفي رعيا للفظه، ويجوز عند أمن اللبس أن يجاب بما يجاب به الإيجاب وعيا لمعناه، وقال ابن عصفور: أجرت العرب التقرير في الجواب مجرى النّفي المحض، وإن كان إيجابا في المعنى، فإذا قيل : ألم أعطك درهما؟ قيل في تصديقه: نعم، وفي تكذيبه : بلى، وذلك لأنّ المقرر قد يوافقك فيما تدّعيه، وقد يخالفك. فإذا قال : نعم، لم يعلم هل أراد: نعم، لم تعطني — على اللفظ أو نعم، أعطيتني على المعنى، فلذلك أجابوه على اللفظ، ولم يلتفتوا إلى المعنى، قال الشيخ ابن هشام: قال الشيخ ابن هشام: فتحرّر أنّه لو أجيب (ألست بربّكم)؟ بنعم، لم يكف في الإقرار، لأنّ الله سبحانه وتعالى أوجب في الإقرار بما يتعلّق بالربوبية العبارة التي لا تحتمل غير المعنى المراد، ولعلّ ابن عباس رضي الله عنهما إنّما قال: إنّهم لو قالوا نعم جوابا للملفوظ به على ما هو الأفصح لكان كفرا، إذ الأصل تطابق الجواب والسؤال لفظا، وبحث فيه الشيخ ابن هشام بأن التّكفير لا يكون بالاحتمال، وغمزه الشيخ الأمير بأنّ هذا إذا تقرّر قبله إسلام، قلت : وهو غير مقيّد لأنّه إذا تقرّرت حالة سابقة وجب العمل بالاستصحاب، وإلا عمل بالأصل كما هنا، والأصل هو الإقرار بالربوبيّة لحديث «كلّ مولود يولد على الفطرة فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه».

وقول نوح عليه السلام (نعم) لا ينافي قول الله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ، قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ لأنّ الإجابة غير التبليغ، والآية نفت العلم بالإجابة، والحديث أثبت العلم بالتبليغ، هذا ونفى الرّسل عن أنفسهم العلم بالإجابة مشكل لعلمهم بما أجيبوا به، وقد أجيب عن هذا الإشكال بوجوه : الأوّل أنّ النفي ليس على حقيقته، بل كناية عن إظهار التشكّي والالتجاء إلى الله بتفويض الأمر كلّه إليه، كما أن الاستفهام

في قوله ﴿مَاذَا أُجِبْتُمْ﴾ ليس على حقيقته لأنّ الله علام الغيوب يعلم السّر وأخفى، بل لقصد توبيخهم، الثّاني أنّ النّفي على حقيقته، لكن على خصوص في الزّمان وهو أوّل الأمر لذهولهم من الخوف، ثم يجيبون في ثاني الحال بعد رجوع الشعور إليهم، وهو في حال شهادتهم على الأمم، وردّ الخازن هذا الجواب بأنّ الله تعالى قال في حقّ الأنبياء: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ﴾، الثّالث أنّه إشارة إلى أنّ علمهم في جنب علم الله تعالى بمنزلة العدم مع تفويض الأمر إليه، الرّابع أنّه ليس النّفي العلم بجوابهم عند التبليغ ومدّة حياة الأنبياء عليهم السلام، بل بما كان منهم في عاقبة الأمر وآخره الذي به الاعتبار فإنّ الأمور بخواتيمها، أي لا علم لنا بما أحدثوا بعدنا، فهو كقول عيسى عليه السلام ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ، فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ قال الشّهاب الخَفاجي واعترض على هذا بأنّهم يرون آثار سوء الخاتمة عليهم، فلا يصحّ نفي العلم وبما كان منهم بعد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قال : ولا يصحّ الجواب بأنّ ظهور آثار الشّقاوة لا يدلّ على الجواب فلعلّهم أجابوا إجابة قبول ثم غلبت عليهم الشقاوة، لأنّه ليس المراد بماذا أجبتم نفس الجواب الذي يقولونه أو الإجابة التي تحدث منهم، بل ما كانوا عليه في أمر الشريعة من الامتثال والانقياد وامتثال الأوامر واجتناب النواهي أو عكس ذلك، قال فإنّ استدل على عدم علمهم بحالهم بقول عيسى عليه السلام ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ قيل في الجواب أنّه إثبات لقبائحهم على الوجه الأبلغ واعتذار بأنّه لم يكن له المنع بعد التوفّي أي الرفع، وإظهار أنّه لا ذنب له في ذلك ولا تقصير فلا يدلّ على نفي العلم بحالهم بعده.

قلت : يدلّ على كون الأنبياء لا يعلمون ما أحدثته أممهم بعدهم، حديث الصحيحين عن سهل بن سعد رضي الله عنه، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أنا فرطكم على الحوض من مرّ عليّ شرب، ومن شرب لم يظمأ أبدا، ليردنّ على أقوام أعرفهم ويعرفونني، ثم يحال بيني وبينهم فأقول : إنّهم منّي، فيقال : إنّك لا تدري ما أحدثوا بعدك فأقول سحقا سحقا لمن غيّر بعدي».

وفي نداء نوح عليه السّلام للمولى جلّ وعلا بالرّب ترقيق واستعطاف، يقتضيها أنّ المقام فزع ومخاوف، والرّب في الأصل بمعنى التربية، وهي تبليغ الشيء إلى كماله على سبيل التّدريج المستلزم ذلك الاهتمام، والاعتناء القاضي بالحفظ والرّعاية.

وقوله (فتسأل أمتّه هل بلّغكم) المراد بالأمّة أمّة الدعوة، وقوله فيقولون (ما جاءنا من نذير) أي يقول الكفّار منهم، لأنّ المؤمنين منهم يصدّقون نوحا عليه السلام، وقد ورد في حديث مطول «فتدعى الأمم، فيقال : هل بلّغكم الرّسل عهدي، فمنهم المكذّب ومنهم المصدّق»، فالحديث على وزان قوله تعالى ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ بعد قوله﴿وَالمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ فالضمير يعود على بعض المطلقات وهنّ الرجعيات، والمنصور عند الأصوليين أن الضمير العائد على بعض أفراد العام لا يخصّص.

وقول أمّة نوح[كما في الحديث المتقدم أول الباب]: «مَا جَاءَنَا مِنْ نَذِيرٍ» أي لا هو ولا غيره، لأنّ النكرة في سياق النّفي تعمّ، والإنذار التخويف، والإعلام بما يحذر منه، وإنما اقتصروا على نفي مجيء الرسول بوصف النّذارة دون البشارة، لأنّهم توقّعوا الضّرر وشاهدوا الخطر فمهّدوا لأنفسهم العذر للنّجاة منه، بانتحال الكذب ظنا منهم أنّ الكذب في ذلك اليوم يفيدهم الخلاص من النّار، ونظيره قول جماعة من الكفار ﴿ واللَّهِ رَبِّنا ما كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ولم

يعاينوا من النعيم ما تهوى به أفئدتهم إليه فينفون مجيء البشير عسى أن يبلّغوه، قلت: وقضيّة الاكتفاء منهم بهذا الجواب شاهد لما ذهب إليه عبد الملك بن الماجشون من كفاية الجواب عن الدّعوى الخاصة بلا حقّ لك عليّ، وصحّحه ابن عبد السّلام قائلا: يلزم من نفي الأعم نفي الأخصّ، وأصل ابن القاسم في المدوّنة : إذا كانت دعوى خاصة فيجب أن يكون جوابها خاصا كذلك، ولا يكفي المطلوب أن يجيب عنها بجواب يعمّها ويعمّ غيرها.

وقوله في الحديث (فيقال من شهودك فيقول محمد وأمّته فيجاء بكم فتشهدون) ظاهر في حكم الله بيننا في الآخرة ما هي عليه أحكام الشرع في الدنيا، ووجه ذلك طلب الشّهود من نوح عليه السلام وهو العالم بصدقه، ويدلّ عليه أيضا استفسار المولى سبحانه الشهود على ما ورد في حديث مطول أخرجه ابن جرير الطبري، وهو أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «إذا جمع الله عباده يوم القيامة كان أوّل من يدعى اسرافيل، فيقول له ربه : ما فعلت في عهدي؟ هل بلّغت عهدي ؟ فيقول: نعم رب قد بلغته جبريل، فيدعى جبريل فيقال له : هل بلغك إسرافيل عهدي ؟ فيقول : نعم ربّي قد بلّغني، فيخلّي عن إسرافيل ويقال لجبريل: هل بلّغت عهدي ؟ فيقول : نعم قد بلغت الرّسل، فتدعى الرسل، فيقال لهم : هل بلّغكم جبريل عهدي ؟ فيقولون نعم ربنا، فيخلّي عن جبريل، ثم يقال للرسل : ما فعلتم بعهدي ؟ فيقولون بلغنا أممنا، فتدعى الأمم فيقال : هل بلّغكم الرسل عهدي؟ فمنهم الكذب ومنهم المصدق، فتقول الرّسل : إنّ لنا عليهم شهودا أن قد بلغنا مع شهادتك فيقول : من يشهد لكم ؟ فيقولون : أمّة محمد، فتدعى أمّة أحمد صلى الله عليه وسلم، فيقول : أتشهدون أنّ رسلي هؤلاء قد بلّغوا عهدي إلى من أرسلوا إليه؟ فتقولون : نعم ربّنا شهدنا أن قد بلغوا، فتقول تلك الأمم كيف

يشهد علينا من لم يدركنا، فيقول لهم الربّ تبارك وتعالى : كيف تشهدون على من لم تدركوا؟ فيقولون : ربّنا بعثت إلينا رسولا، وأنزلت إلينا عهدك وكتابك، وقصصت علينا أنهم قد بلغوا فشهدنا بما عهدت إلينا، فيقول الرب : صدقوا، فذلك قوله : ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا-وَالوَسَطُ العَدْلُ-لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾، قال ابن أنعم فبلغني أنه يشهد يومئذ أمة محمد صلى الله عليه وسلم إلا من كان في قلبه حقد على أخيه اهـ.

وقد أفاد هذا الحديث المفصّل لحديث الباب أنّ الأنبياء كلّهم يسألون وهو ظاهر الآية، وحينئذ يتوجّه سؤال عن الحكمة في ذكر نوح عليه السلام دون سائر الأنبياء، وجوابه أنّ ذكره لأنّه أوّل الرسل، وعدم ذكر غيره للاستغناء عنه بالآية التي وقع الاستشهاد بها، فإن قيل حديث الباب يعارضه قوله عليه الصلاة والسلام: «أوّل من يحاسب من الأمم وأوّل من يجوز من الأمم الصراط أمتي» وجوابه أنّ حساب الأمم على نوعين : الأوّل أن تسأل الأمم هل بلّغكم الرسل من الله ؟ وهذا هو الذي يتقدّم فيه جميع الأمم على هذه الأمّة، الثاني سؤال الأمم كل شخص منهم منفردا عن عمله بمقتضى شريعته، وهذا الذي تكون هذه الأمّة أوّل من يحاسب عليه ورسول الله صلى الله عليه وسلم شاهد عليهم، قال الله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾ وهذه الشهادة على أمتّه لنفسه بإبلاغهم الرسالة من خصائصه عليه الصلاة والسلام، لأنّ غيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وإن كان ذا شهادة بمقتضى قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ إلا أنّه مطالب بالبيّنة وشهادته لا تقبل، إلا بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم وأمتّه له بالتبليغ.

قال الشيخ ابن أبي حمزة في طلب الشهود من نوح عليه السلام، دليل لمذهب مالك أنّ القاضي لا يحكم بعلمه، وهو مذهب أحمد وشريح، ومذهب أبي حنيفة والشافعي وأبي ثور والبخاري للقاضي أن يقضي بعلمه، ولهؤلاء أن يتفّصوا عن دلالة الحديث بأنّ طلب الشهادة لم يكن لأجل توقّف القضاء عليها، بل لإبكات الجاحدين وتعنيفهم على الإعراض عما حضروه بأنفسهم وشهدوه بأبصارهم، وإظهار فضل هذه الأمّة والتّنويه بقدرها حيث استسلموا للأدلّة الواضحة، وانقادوا للتّصديق الذي نالوا به مرتبة الشهادة.

وإنما صحّ لهذه الأمّة الشهادة بالتبليغ مع عدم إدراكهم الأمم السّالفة لوجود مدار رحى الشهادة، وهو التّحقق واليقين، وقد يلحق به الظّن للحاجة. وطريق التحقّق أحد أربعة أشياء، إما الحسّ كالشهادة بشرب الخمر استنادا لرائحتها، وإما العقل كالشهادة بالخط، وإما قرائن الأحوال كالشهادة بالإعسار، وإما السّمع والعقل كشهادة السماع، وهذا المستند الأخير هو معتمد الأمة المحمدية، فإنّ النظر في المعجزة عقد قلوبهم على صدق رسول الله وإخبار الرسول لهم مشافهة، أو بطريق الوسائط المفيدة للعلم أفضى بهم إلى استيقان ما شهدوا به، وهذا معتمد خزيمة رضي الله عنه في شهادته للنبي صلى الله عليه وسلم بما لم يحضره، حتى جعل شهادته تعدل شهادة رجلين منا.

ولكون المدار في الشهادة على التّحقق عاب عمر رضي الله عنه على بعض الصّحابة لما امتنع من الشهادة بأنّ فلانا شرب خمرا، وقال: لا أشهد أنه شربها، ولكن أشهد أنه قاءها، فقال عمر : دعني من هذا التعمّق فوالله ما قاءها حتى شربها.

والشهادة للأنبياء بالتبليغ لأممها يختص بها فضلاء الأمّة وعدولها، ويلزم تخصيص عموم حديث الباب بما ذكر لوجوه : أحدها قول الأمّة المحمّدية : «وأنزلت إلينا عهدك وكتابك، وقصصت علينا أنهم قد بلغوا فشهدنا بما عهدت إلينا» الخ ما تقدم، وهل يصحّ أن يكون هذا الجواب ممن لم يعلم من الكتاب شيئا، وكثير ما هم في هذه الأمّة المحمّدية، الثّاني قول ابن أنعم فبلغني أنّه يشهد يومئذ أمّة محمد صلى الله عليه وسلم إلا من كان في قلبه حقد على أخيه، الثّالث ما أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي الدّرداء رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنّ اللعانين لا يكونون شهداء ولا شفعاء يوم القيامة»، الرّابع الآية التي ساقها رسول الله صلى الله عليه وسلم المتضمّنة اتصاف الشهود بأنّهم وسط عدول.

وفي الحديث تنبيه للنّاس أنّهم مسؤولون عن أعمالهم ولاسيما الرّؤساء والكبراء، فإذا سئل نوح عليه السلام وهو حيث هو من مكانة الرسالة وعلوّ الدّرجة ورتبة الاصطفاء، فما بالك بغيره ممن لم يكن له في هذه المنازل قدم، وقد وردت الأحاديث الصّحيحة طافحة بسؤال النّاس عن أعمالهم، ففي الحديث : «كلّكم راع وكلكم مسؤول عن رعيّته، فالإمام راع وهو مسؤول عن رعيّته والمرأة راعية في بيت زوجها وهي مسؤولة عن رعيّتها، والخادم راع في مال سيده وهو مسؤول عن رعيّته، والرجل راع في مال أبيه وهو مسؤول عن رعيّته، فكلّكم راع وكلكم مسؤول عن رعيّته».

واختلف المفسّرون في المشار إليه في قوله تعالى : ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ فذهب فريق إلى أنّه مفهوم الآية المتقدمة، أي كما جعلناكم مهديين إلى الصراط المستقيم، أو جعلنا قبلتكم أفضل القبل، جعلناكم أمّة وسطا، قاله

ناصر الدين البيضاوي، واعترض فهم أفضلية قبلتنا من الآية المتّقدمة بأنّ مثليّة الحكم النّاسخ جائزة، وأجاب الشّهاب الخفاجي بأنّه مفهوم من التّشبيه لأنّ معناه جعلناكم خيارا مفضّلين كقبلتكم، وهو يقتضي ذلك بالفحوى، قال عبد الحكيم السيلكوتي : ويردّ على كلا التفسيرين أنّ الجعل المشبّه به غير مختص بهذه الأمة، لأنّ مؤمني الأمم السابقة كانوا أيضا مهتدين إلى صراط مستقيم، وكان قبلة بعضهم أفضل القبل أيضا، والجعل المشبه مختص بهم، فلا يحسن التشبيه اهـ. وذهب جار الله في كشّافه إلى أنّ المشار إليه هو مصدر الفعل المذكور بعده، فقال أي مثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم أمة وسطا، قال المحقق سعد الدين التفتازاني يريد أنّ ذلك إشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعده، لا إلى جعل آخر يقصد تشبيه هذا الجعل به، كما يتوهّم من أنّ المعنى : ومثل جعل الكعبة قبلة جعلناكم أمة وسطا، وإذا تحققته فالكاف مقحم إقحاما كاللازم لا يكادون يتركونه في لغة العرب وغيرهم اهـ. وهذا الذي ارتضاه المحقّقون من شراح الكشاف فيه وفي أمثاله، قال الشّهاب الخفاجي : وقد كنت مع تحقّق أن هذا هو الحق ومقتضى البلاغة برهة ألتمس ما يميط عنه لثام الشّبهة، إلا أني مع كثرة ما أرفرف عليه لم أجد ما يفصح عنه ويبرّد غلّة الصدر منه، حتى انكشف لي الغطاء وتقريره أنّ الشّريف قدّس سرّه قال في شرح المفتاح : ليس من التّشبيهات هي المعاني الوضعيّة فقط، إذ تشبيهات البلغاء قلّما تخلو من مجازات وكنايات، قال الشّهاب، فرأيناهم يستعملون كذا وكذا كناية عن الاستمرار، قال الحماسي :

هكذا يذهب الزمان ويفـ

نى العلم ويدرس الأثر

وقد نصّ عليه التبريزي في شرح الحماسة، وله شواهد كثيرة ورأيناهم يستعملون كذا كناية عن التّهويل والتّعظيم، قال أبو تمام :

كذا فليجل الخطب
وليفدح الأمر

وهو في صدر القصيدة لم يسبق له ما يشبه به، والإشارة كالضمير ترجع إلى المتأخّر فتفيد التعظيم للتفسير بعد الإبهام، فتجعل كناية عن ذلك وأنّه أمر مقرر معّظم. ونقل الوزير عاصم بن أيوب في شرح قول زهير :

كذلك خيمهم ولكل قوم
إذا مستهم الضراء خيم

عن الجرجاني أنّ (كذلك) نقيض (كلا)، لأنّ كلا تنفي. وكذلك تثبت، ومثله قوله تعالى ﴿كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ المُجْرِمِينَ﴾. فمعنى البيت أنّ هرما وآباءه ثبت لهم حسن الخلق في دفع الملّمات إذا نزلت بقومهم، وإن كانت الأخلاق تتغيّر عند نزول الشدائد وحلول العظائم، فظهر من هذا ما ذهب إليه البيانيّون من أنّ (كذلك) يكون في كلام لتثبيت ما بعده وتقريره، من غير نظر للتّشبيه وأنّه طريق مسلوك لبلغاء العرب. وتوضيحه أنّ وجه الشبه يكون كثيرا في النّوعية والجنسيّة، كقولك هذا الثوب كهذا الثوب في كونه خزّا أو بزّا. وهذا التّشبيه يستلزم وجود أمثاله وثبوته في ضمن النوع، فأريد به على طريق الكناية مجرّد الثّبوت لما بعده، ولما

كانت الجملة تدلّ على الثّبوت كان معناها موجودا بدونها، وهي مؤكّدة له، فكانت كالكلمة الزّائدة. وهذا معنى قوله إنّها مقحمة. وأمّا دلالتها على كون ما بعدها عجيبا غريبا، فلأنّ ما ليس كذلك لا يحتاج لبيان، فلما اهتم بإثباته في الكلام البليغ علم أنه أمر غريب اهـ. وإذا اخترنا ما ذهب إليه الإمام الفخر والبيضاوي وغيرهما من كون التشبيه مقصودا، فارتباط هذه الآية الشريفة بسابقتها متين العرى، وإذا اخترنا ما ذهب إليه الكشّاف وشراحه، فمناسبة كونهم أمّة وسطا شهداء على الناس لما سبق له النّظم من تحويل القبلة أن أهل الكتاب، لما أنكروا تحولهم عن قبلة من قبلهم ردّ عليهم إنكارهم بأنّ هذه الأمة، وأهل هذه القبلة شهداء عليكم يوم الجزاء وشهادتهم مقبولة عند الله، فهم أحقّ باتّباعهم والاقتداء بأهل قبلتهم، ولا وجه لإنكاركم عليهم، لأنّ قولهم وفعلهم مقبول دونكم.

ولفظ الوسط يسكن فيكون بمعنى بين، ويفتح فيكون ما وقع بين الطرفين بحيث تكون نسبته إليهما متساوية وقد يراد ما يكشف من جوانبه ولو من غير تساو، كما في المصباح. ثم استعير للخصال المحمودة لوقوعها بين طرفي الإفراط والتفريط، ولذا قيل خير الأمور أوسطها. وقال الشاعر :

حب التناهي غلـط

خير الأمـور الوسـط

ثم أطلق على المتّصف بها مستويا فيه الواحد والجمع، والمذكّر والمؤنّث كسائر الأسماء التي وصف بها، قاله الزّمخشري والبيضاوي وهو ظاهر في اختصاص الوسط بالمدح، وحقق السّهيلي في الرّوض الأنف أنّ الوسط يكون مدحا وذمّا،

كقولهم أثقل من مغن وسط، لأنّه كما قال الجاحظ : يختم على القلب ويأخذ على الأنفاس لأنه ليس بجيّد، فيطرب ولا يدري، فيضحك، وقالوا : الوسط أخو الدّون. وإنّما يمدح به في مقامين : أحدهما الشهادة لتوسّط الشاهد في الحق، وعدم ميله إلى أحد الجانبين. والثاني النّسب كما قيل في وصف أم المؤمنين خديجة رضي الله عنها : إنّها كانت وسيطة في قومها، لأنّ وسط القبيلة أعرقها وصميمها، لإحاطة الآباء والأمّهات به من كل جانب، فلذا كان مدحا. والأطراف يتسارع إليها الخلل، والأوساط محميّة عنه، وإلى هذا أشار الطائي بقوله في وصف قلعة: كانت هي الوسط المحمى فاكتنفت بها الحوادث حتى أصبحت طرفا.

وفسّر النبي صلى الله عليه وسلم الوسط بالعدل وعليه قول زهير:

هم وسط يرضى الأنام بحكمهم

إذا نزلت إحدى الليالي العظائم

والعدل في الأصل مصدر، فلذا أطلق على الواحد وعلى الجماعة. قال المحقّق السيلكوتي : والمراد بالعدل هنا العدالة التي هي كمال القوة العقليّة والشهويّة والغضبيّة، أعني استعمالها فيما ينبغي على ما ينبغي، لأنّها العدالة الحقيقية المعسّرة بالتوسّط بين الإفراط والتفريط، لا العدالة التي اعتبرها الفقهاء، أعني اجتناب الكبائر وعدم الإصرار على الصغائر، لأنّ علم العباد لمّا لم يحط إلا بالظاهر امتنع اعتبار تلك العدالة في إحياء الحقوق اهـ.

وهذه العدالة الحقيقية هي التي عرّفها الشيخ تاج الدين السّبكي بقوله: ملكة تمنع عن اقتراف الكبائر وصغائر الخسة والرذائل المباحة. ولكون هذه العدالة غير مشترطة للفقهاء قال الشيخ ابن قاسم في الآيات البيّنات : والمأخوذ من كلام الفقهاء

أنّ المدار على عدم ارتكاب ما ذكر، وإن لم يكن عنده ملكة بل بمجاهدة النفس. وقد ظهر أنّ ما سميناه عدالة حقيقية أثره العمل الممنوع صاحبه من الجري مع هواه، فتبقى النفس متطلّعة لمعرفة الحارس لصاحب هذه المرتبة من الوقوع في مهاوى الآثام، وهذا الحارس هو العلم المقيّد لصاحبه بمقتضاه، الحامل له على قوانينه طوعا أو كرها. وبيّن أبو إسحاق الشاطبي في المقدمة الثامنة من الموافقات معنى هذه الجملة فقال : إنّ أهل العلم في طلبه وتحصيله على ثلاث مراتب : المرتبة الأولى الطالبون له ولما يحصلوا على كماله بل هم في رتبة التقليد، وهؤلاء إذا دخلوا في العمل به فبمقتضى الحمل التكليفي والحث الترغيبي والترهيبي، ولا ينفرد العلم هنا بالحمل دون أمر خارج مقوّ له من زجر وما جرى مجراه. المرتبة الثانية الواقفون منه على براهينه ارتفاعا عن حضيض التقليد المجرّد واستبصارا فيه، بيد أنه لم يصر كالوصف الثّابت للإنسان، وإنما هو كالأشياء المكتسبة، والعلوم المحفوظة، ولما لم يصر لهم كالوصف ربّما كانت أوصافهم الثّابتة من الهوى، والشّهرة الباعثة الغالبة أقوى الباعثين فيفتقر إلى أمر خارجي أرقى من الأول، كمحاسن العادات ومطالبة المراتب التي بلغوها بما يليق بها، المرتبة الثالثة الذين صار لهم العلم وصفا من الأوصاف الثابتة بمثابة الأمور البديهيّة أو مقاربة لها، وهؤلاء لا يخلّيهم العلم وأهواءهم إذا تبيّن لهم الحق، بل يرجعون إليه رجوعهم إلى دواعيهم البشريّة وأوصافهم الخلقيّة. والأدلّة على صحّة هذه المرتبة من الشريعة كثيرة قال تعالى : ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ والذين يخشون ربّهم هم العلماء لقوله ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ وأطال رحمه الله في الاستدلال على صحّة هذه المرتبة. قلت : ومما يدلّ دلالة واضحة عليها ما ورد أنّ نفرا من الصحابة اجتهدوا في العبادة، وسألوا عن عبادة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما أخبروا

عنها فكأنّهم تقالوها، فقالوا أين نحن منه وقد غفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر، فردّ عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنّه أعلمهم بالله، ولا ريب أنّ العدالة بالمعنى الخاص إنّما تتحقّق في أهل المرتبة الثالثة، وهم المجتهدون الذين تخلّقوا بما علموه وصار العلم من أوصافهم الثابتة. أما غيرهم فلا يصدر عنهم العمل بسهولة فلا تتحقّق فيهم الملكة وقوله تعالى : ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ أي بأنّ الله أرسل الرسل فبلّغوا ونصحوا وأوضحوا السبل، وهي غاية للجعل المذكور مرتبة عليه، فإنّ المتّصف بالعدالة بالمعنى الخاص المتقدّم، يكون مدركا لما تضمّنه كتاب الله المبين من أحكام الدّين وما قصّه الله مما جرى بين الأنبياء وأممهم.

وقوله تعالى : ﴿وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ أي مزكيا لكم. وعدّيت الشهادة بعلى لما في الشهيد من معنى الرقيب والمهيمن، فعدّى تعديته لأنّ هذه الشهادة شهادة تزكية والمزكّى لا بد أن يكون مراقبا على أحوال المزكي، فإذا شهد منه الرشد والصلاح يشدّ بعدالته وتزكيته، وقدم الظرف للدلالة على اختصاص شهادته بهم، ولا ينافي هذا الاختصاص شهادة الرسول عليه الصلاة والسلام لرسل الأمم قبله، لأنّ تلك شهادة تبليغ، وهذه شهادة تزكية. ويجوز أن يكون القصر بالقياس إلى سائر الأمم لا إلى رسلهم.

وقد استدلّ بالآية على حجيّة الإجماع، وتنظم من مقدمتين : الأولى أن اتّباع الحق واجب، الثانية أن الحق لا يعدو مجموع المجتهدين، إذ لو كان ما اتفقوا عليه باطلا لانثملت عدالة مجموعهم، فلا يكون فيهم من يوجد بهذه الصفة، واعترض الاستدلال بأوجه : الأوّل أنّ العدالة لا تنافي الخطأ في الاجتهاد، وأجيب عنه بأنّ العدالة بالمعنى الخاص تقتضي العصمة في الاعتقاد والقول والعمل. الثّاني أنّه لا معنى لعدالة المجموع بعد القطع بعدم عدالة كل واحد، وأجيب عنه بأنّ المراد أنّ فيهم من يوجد على هذه الصفة، فهو من قبيل قولهم بنو فلان قتلوا أي وقع فيهم القتل، فإذا كنّا لا

نعرفهم بأعيانهم افتقرنا إلى اجتماعهم على القول والفعل، كي لا يخرج من يوجد على هذه الصفة منهم. الثّالث أنّه لا يلزم أن يكونوا عدولا في جميع الأوقات، بل في وقت أداء الشهادة وهو يوم القيامة. وأجيب عنه بأن التعبير بالماضي في قوله ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ﴾ يقتضي تحقّق العدالة بالفعل وجعل الماضي بمعنى المضارع خلاف الأصل. الرّابع أنّه يدل على حجية إجماع كل الأمّة وإجماع كل أهل الحل والعقد منهم، وهذا متعذّر. وأجاب عنه الشيخ عبد الحكيم السيلكوتي بجعل الخطاب في الآية للحاضرين، أعني الصحابة، كما هو الأصل فيدلّ على حجيّة الإجماع في الجملة، ولبعده عن الغرض عبّر عنه "باللهم" وأجاب عنه الإمام الفخر بأنّه لو اعتبر أول الأمّة وآخرها بمجموعها، في كونها حجّة على غيرها لزالت الفائدة إذ لم يبق بعد انقضائها من تكون الأمّة حجة عليه، فعلمنا أنّ المراد به أهل كل عصر. ويجوز تسمية أهل العصر الواحد بالأمّة، فإنّ الأمّة اسم للجماعة التي تؤم جهة واحدة، ولا شك أنّ كل عصر كذلك، ولأنه تعالى قال : ﴿أُمَّةً وَسَطًا﴾ فعبّر عنهم بلفظ النّكرة، وهذا يتناول أهل كل عصر اهـ. وكون الإجماع حجّة ذهب إليه كافة أهل السّنة وجمهور المعتزلة. وخالف في حجيّته النظّام والشّيعة وبعض الخوارج. وسبب مخالفتهم عدم ظفرهم بأدلته كما ظفر به الجمهور. ولهذا لم يقل أحد بكفرهم من حيث جحدهم أصل الإجماع لقيام العذر في حقهم. واستشكل عدم التفكير بجحد أصل الإجماع، مع التكفير بجحد المجمع عليه المعلوم من الدّين بالضّرورة المفضي إلى كون الفرع أقوى من الأصل، وأجاب عنه الشهاب القرافي في الفرق الحادي والأربعين والمائتين بأنّ التكفير بجحد المجمع عليه المعلوم من الدّين بالضّرورة، لا من حيث كونه مجمعا عليه، بل من حيث الشهرة المحصّلة للضّرورة، فمتى انضافت هذه الشهرة للإجماع كفر جاحد المجمع عليه، وإذا لم تنضف لم نكفّره، فلم يلزم جعل الفرع أقوى من الأصل. وإنّما كفر جاحد المجمع عليه المعلوم من الدّين بالضّرورة، لأنّ

الكفر نقيض الإيمان متى ثبت أحدهما انتفى الآخر. والإيمان هو تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام في كل ما علم مجيئه به بالضرورة تصديقا حازما، فيكون الكفر هو عدم التّصديق في بعض ما علم مجيئه به بالضّرورة، ومن ذلك جحد المجمع عليه المعلوم من الدّين ضرورة، ولكن عدم التّصديق تارة يكون بطريق الصّراحة وتارة يكون بطريق التضمنّ والاستلزام. وهذا في الأفعال التي توجب التكفير. ولهذا قال الشيخ ابن عرفة : الكفر عدم التصديق بما علم ضرورة مجيء الرسول به، أو فعل يدلّ عليه غالبا، وهو تحرير بالغ يعرف به ضابط ما يكفر به من الأفعال مأخوذ من كلام الإبياني وعز الدّين بن عبد السّلام. فقد ذكر الشيخ عزالدّين أنّ ضابط ما يكفّر به ثلاثة : أحدهما ما يكون نفس اعتقاده كفرا كإنكار الصانع أو صفاته التي لا يكون صانعا إلا بها وجحد النبوات. الثّاني صدور ما لا يقع إلا من كافر. الثّالث إنكار ما علم من الدّين ضرورة. وبكلام هذين الطودين ابن عرفة وعزالدين بن عبد السلام يتبيّن صحّة قول القرافي. ويكون الكفر بفعل كرمي المصحف في القذورات أو السجود للصنم أو التردّد للكنائس في أعيادهم بزيّ النصارى ومباشرة أحوالهم. قلت : أو التجنّس بجنسية دولة أجنبية كافرة اختيارا والدخول تحت أحكامها، والخروج عن الأحكام الإسلامية، في المواريث وأحكام النكاح، والدفاع معها ضد من خالفها ولو كان المخالف حكومة إسلامية، ووجوب الانخراط في جندها عند التجنيد وغير ذلك من الأمور اللازمة للتجنيس الناشئة عنه، فإنّ هذا لا يصدر من مسلم ولهذا لا ارتياب في الإفتاء بكفره، وإن كنت أخالف المفتين بكفره لظواهر من الآيات والأحاديث، فإنّ تلك الآيات والأحاديث لا يصحّ الاستدلال بها على مذهب أهل السنّة الذين لا يكفرون بارتكاب الكبائر، وكيف يصحّ الاستدلال بقوله تعالى : ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الكَافِرُونَ﴾ وهي في اليهود. فمن غير عامّة هنا. وكما تبيّن صحّة قول القرافي بالتكفير بفعل ما لا يصدر من مسلم، يتبيّن سقوط اعتراض أبي

القاسم ابن الشاط عليه، فإنّ مبناه على أنّ الكفر إما الجهل بالله أو صفاته أو جحده عند من يصحّح الكفر عنادا، وإنّه لا يعتبر إلا الجحد الصريح، فلذا قال في رمي المصحف في القاذورات مع العلم بالله تعالى وعدم التكذيب به معصية غير كفر، وقال في السّجود للصّنم مع عدم اعتقاد كونه إلها كذلك، وقال في التردّد إلى الكنائس في أعيادهم ليس بكفر إلا أن يعتقد معتقدهم، وهو وهم واضح منشؤه الغفلة عن كون صدور ما لا يقع إلا من كافر يوجب التكفير، كيف وقد حكى اللقّاني وغيره الإجماع على التّكفير بهذه الأمور، ومن هنا اتّضح وجه اختلاف العلماء في كثير من المكفّرات. فمن رآها تدلّ عرفا على التّكذيب أفتى بكفر مرتكبها، ومن رآها لا تدلّ عليه أفتى بخلافه.

وباتّباع هذا الضّابط سهل ما استصعبه القرافي في تمييز المعاصي التي توجب الكفر، والعياذ بالله تعالى، من المعاصي التي لا توجبه، فقد تعذّر عليه الإتيان بعبارة جامعة وضابط عام يفصح عن ذلك، حتى جعل طريق تحصيل ذلك الإكثار من حفظ فتاوى المتقدّمين الموثوق بعلمهم والنظر فيما وقع هل هو من جنس ما أفتوا فيه بالكفر، أو من جنس ما أفتوا فيه بعدم الكفر. فيلحقه بعد إمعان النظر وجودة الفكر بما هو من جنسه. فإن أشكل الأمر أو قصر عن النظر وجب عليه التوقّف. فإنّ هذا الاستصعاب مبني على تفسيره الكفر بأنّه جرأة على الله تعالى، ولما كانت الجرأة موجودة في المعاصي كلّها التبس الأمر، أمّا إذا قلنا أنّه عدم التّصديق إما بطريق التّصريح، وإما بفعل يدلّ عليه فيتّضح الفرق ويبدو الحقّ.

هذا وما ذكرناه في وجه دلالة الآية على حجّية الإجماع هو الذي قرّره غير واحد من المفسّرين وجعل بعضهم وجه الدلالة من مجموع قوله تعالى ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ وقوله ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ بناء على أنّ المراد بالشهادة الشهادة في الدّنيا، وبيّنه الإمام الفخر بأنّ الشهادة والمشاهدة والشهود في

الأصل هي الرؤية، ولما بين أبصار العين ومعرفة القلب من المناسبة الشديدة قد تسمى معرفة القلب مشاهدة وشهودا. وسمّيت الدّلالة على الشيء شاهدا عليه لأنّها هي التي صار بها الشاهد شاهدا. ولما كان المخبر عن الشيء والمبيّن لحاله جاريا مجرى الدّليل على ذلك سمّي المخبر أيضا شاهدا. ثم اختص هذا اللفظ في عرف الشرع بمن يخبر بحقوق الناس على جهات مخصوصة، وينبني على هذه المقدّمة أنّ كل من عرف حال شيء وكشف عنه كان شاهدا عليه. والله تعالى وصف هذه الأمّة بالشهادة وجعلهم عدولا في الدّنيا للتعبير بالماضي، ورتّب كونهم شهداء على صيرورتهم وسطا، وقد حصل الاتصاف بكونهم وسطا في الدنيا، فوجب أن يحصل كونهم شهداء فيها، فثبت أنّ الشهادة في الدنيا، واقتضى ذلك أن يكون مجموع الأمّة إذا أخبروا عن شيء أن يكون قولهم حجّة، وهو معنى قولنا : الإجماع حجّة. قال الرازي: وهذا لا ينافي كونهم شهودا في القيامة أيضا على الوجه الذي وردت الأخبار به.

قلت يشهد لكونهم شهداء في الدنيا حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، قال : «مرّوا بجنازة فأثنوا عليها خيرا. فقال النبي صلى الله عليه وسلم : وجبت. ثم مروا بأخرى فأثنوا عليها شرّا. فقال : وجبت. فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما وجبت ؟ قال : هذا أثنيتم عليه خيرا فوجبت له الجنّة، وهذا أثنيتم عليه شرّا، فوجبت له النّار أنتم شهداء الله في الأرض اهـ» فالخطاب في قوله: «أنتم شهداء الله في الأرض» للصحابة رضوان الله عليهم ولمن كان على صفتهم من التقوى، بدليل حديث : «أيّما مسلم شهد له أربعة بخير أدخله الله الجنة» واختلف في هذا الثّناء النّافع للميّت، هل من شرطه مطابقته لأفعال المثنيّ عليه؟ وهذا الذي ذهب إليه جماعة، أو ليس من شرطه ذلك، وهذا الذي اختاره الشيخ محي الدين النّووي، معلّلا له بظهور فائدة الثّناء، وفائدة قوله : (أنتم شهداء الله في الأرض) إذ لو لم يكن ذلك إلا في من كان متّصفا بذلك الخير لم يكن للثّناء فائدة. والشّرع قد جعل له فائدة. وأجاب العلاّمة

الأَبي باحتمال أن تكون الفائدة العلم بأنّه من أهل الجنّة، لأنّه قبل الشهادة إنّما كان من أهلها ظنّا ويؤيّد ما ذهب إليه الشيخ محيي الدين ما أخرجه ابن عديّ في الكامل، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إنّ العبد ليرزق الثّناء والسّتر والحبّ من الناس حتى تقول الحفظة: ربّنا إنّك تعلم وتعلم غير ما يقولون : فيقول: أشهدكم أنّي قد غفرت له ما لا يعلمون، وقبلت شهادتهم على ما يقولون» اهـ هذا والاستدلال بالآية على حجّية الإجماع ظنّي لأنّه في الوجه الأول مبنّي على تفسير الوسط بالعدل، وتفسير العدالة بالمعنى الخاص غير المعتبر للفقهاء، وفي الوجه الثاني مبنيّ على أنّ الشهادة في الدّنيا، وجميع ذلك قد ينازع فيه.

وإذا تأمّلنا الأدلّة على حجّية الإجماع وجدنا كلّ واحد منها لا يفيد إلا الظّن. كقوله تعالى ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ إذ يحتمل أن يكون اتّباع غير سبيل المؤمنين في المبايعة أو الاقتداء به، أو في الإيمان أو في ترك مشاقّته أو في ترك الكفر أو في الاجتهاد لا فيما أجمعوا عليه، والأحاديث المستشهد بها في هذا المقام كلها أخبار آحاد، وهي لا تفيد إلا الظن، ولهذا صحّح الإمام الرازي وأتباعه كون الإجماع ظنّيا، والأكثرون على أنّه قطعيّ. ووجه ذلك على ما حققه أبو إسحاق الشاطبي في الموافقات، في المقدمة الثالثة، أنّ الأدلة المعتبرة هنا هي المستقرأة من جملة أدلّة ظنّية تظافرت على معنى واحد، حتى أفادت فيه القطع، فإنّ للاجتماع من القوّة ما ليس للافتراق ولأجله أفاد التواتر القطع، وهذا نوع منه فإذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموع يفيد العلم فهو الدليل المطلوب، وهذا شبيه بالتّواتر المعنوي.

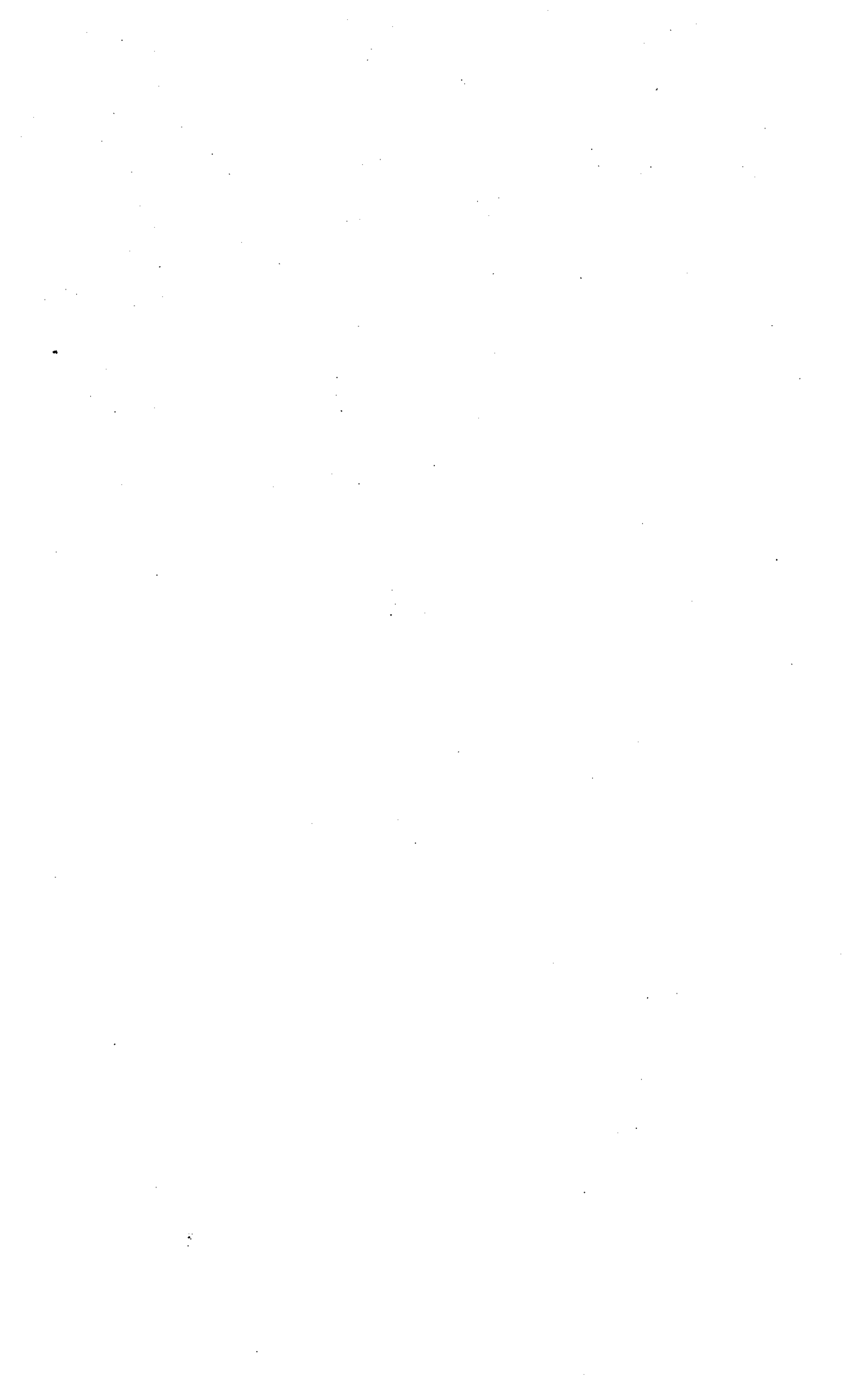
ومن هذا الطريق كانت الكلّيات الخمس مقطوعا بها، وثبت وجوب القواعد الخمس، فإذا نظرنا في الصلاة فجاء فيها ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ على وجوه وجاء مدح المتّصفين بإقامتها، وذمّ التاركين لها، وإجبار المكلّفين على فعلها وإقامتها قياما وقعودا

على جنوبهم، وقتال من تركها أو عاند في تركها إلى غير ذلك مما في هذا المعنى، حصل لنا القطع بوجوب الصلاة. وإذا تأملت كون أدلة الإجماع حجة أو خبر الواحد أو القياس حجة فهو راجع إلى هذا المساق، لأنّ أدلتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوت الحصر، وهي مع ذلك مختلفة المساق لا ترجع إلى باب واحد، إلا أنها تنظّم المعنى الواحد الذي هو المقصود بالاستدلال عليه، وإذا تكاثرت الأدلّة على الناظر عضد بعضها بعضا فصارت بمجموعها مفيدة للقطع.

قال الشاطبي : «وينبني على هذه المقدمة أنّ كل أصل شرعيّ لم يشهد له نصّ معيّن وكان ملايما لتصرّفات الشّرع ومأخوذا معناه من أدلّته فهو صحيح يُبنى عليه ويرجع إليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلّته مقطوعا به، ويدخل تحت هذا ضرب الاستدلال المرسل الذي اعتمده إمام دار الهجرة والاستحسان على ما ذهب إليه، لأنه يرجع إلى نوع من المصالح المرسلة، إذ هو الأخذ بمصلحة جزئيّة في مقابلة دليل كلّي، وإذا انتظم هذا الأصل الكلّي في الاستقراء يكون كلّيا جاريا مجرى العموم المستفاد من الصيغ، فلا يفتقر المجتهد فيما يدخل تحته من الأفراد إلى دليل خاص بها، وبهذا يقع الجواب عما استشكله الشهاب القرافي في الفرق الرابع والتسعين والمائة من استدلال المالكيّة على منع بيوع الآجال بقوله تعالى : ﴿وَلَا تَسُبُّوا الذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ وبقوله جل ذكره: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ﴾ الآية، وحديث «لعن الله اليهود حرّم عليهم الشّحوم فباعوها فأكلوا أثمانها» وبحديث «لا تجوز شهادة خصم ولا ظنين» إلى غير ذلك، وهي لا تفيد لأنّها تدلّ على اعتبار الشارع سدّ الذّرائع في الجملة، وهو قدر متّفق عليه، وإنّما النّزاع في ذرائع خاصة وهي بيوع الآجال ونحوها، فينبغي أن تذكر أدلّة خاصة بمحل النّزاع، وإلا فهذه لا تفيد، فإن قصدوا القياس على هذه الذرائع المجمع عليها فينبغي أن تكون حجّتهم القياس

خاصّة، ويتعيّن عليهم حينئذ إبداء الجامع حتى يتمكّن المنازع من دفع الدليل بإبداء الفارق، والمستدلّون على منع بيوع الآجال بالنصوص التي يوردونها يعتقدون أنّ مدركهم النصوص، وليس الأمر كذلك، فيلزم ذكر نصوص خاصة بهذه الذرائع كحديث أم ولد زيد بن أرقم الذي أخرجه الإمام في الموطأ من قولها لعائشة رضي الله عنها : «يا أم المؤمنين إني بعت من زيد بن أرقم أنه أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أن يتوب، قالت أرأيتني إن أخذته برأس مالي، فقالت عائشة رضي الله عنها: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ هذا ما أورده الشّهاب وهو غير وارد، لأنّ الذرائع قد ثبت سدّها في خصوصات كثيرة، بحيث أعطت في الشريعة معنى السدّ مطلبا عاما، فتجري في الأفراد مجرى العموم المستفاد من الصيغ. وهذا الأثر المستدلّ به مشكل من جهتين، الأولى أنّ زيد بن أرقم من خيار الصحابة، فكيف يليق به فعل ما يقال فيه ذلك. وأجاب عن ذلك حافظ المذهب ابن رشد بأنّ هذه المبايعة وقعت بين أم ولد زيد بن أرقم ومولاها قبل العتق، فيتخرّج قول عائشة على تحريم الربا بين السّيد وعبده، مع القول بتحريم هذه الذرائع. ولعلّ زيد بن أرقم لا يرى ذلك، الجهة الثانية أنّ التحريم على رأي عائشة كيف يحبط الجهاد، مع أنّ الأعمال لا يحبطها إلا الشرك. وأجاب عن هذا الإشكال الشّهاب القرافي بأنّ الإحباط على نوعين : إحباط إسقاط وهو إحباط الكفر للأعمال الصالحة فلا ينفع شيء منها معه، وإحباط موازنة وهو وزن العمل الصالح بالسّيء فإن رجح السّيء كان من الهالكين، وإن رجح الصالح كان من المفلحين. والمراد بإحباط هذا الفعل جملة ثواب الجهاد. أما المبالغة في الإنكار لا التحقيق، أو أن مجموع الثواب المتحصّل من الجهاد ليس باقيا بعد هذه الصّفقة بل الباقي بعضه، فيكون الإحباط في المجموع من حيث هو مجموع.

وبإحباط الموازنة ظهر لطف الشارع بعباده ورحمته لهم، حيث شرّع لهم من القربات ما يكثر بسببه الحسنات، كإنفاقِ المال في سبيل الله والذكر على اختلاف صيغه. والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله.





المجلس الثاني عشر

الموسوم بالقول الجليّ في فضل سيّدنا عليّ

أحمد الله الذي اصطفى لحبّه من أخلص في عبادة بغية المزيد من قربه، وأصلّي وأسلم على أعرف الناس بربّه، وعلى آله وصحبه ومن كان من حزبه، وأضرع إليه أن يوفّقني إلى الحقّ الجلّي، لدى الكلام على ما رواه مسلم في فضائل عليّ.

قال أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري رحمه الله في فضائل علّي من كتاب الفضائل :

حدّثنا قتيبة بن سعيد ومحمد بن عباد وتقاربا في اللفظ، قال حدّثنا حاتم وهو ابن اسماعيل، عن بكير بن مسمار عن عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه، قال: «أمر معاوية بن أبي سفيان سعدا فقال : ما منعك أن تسبّ أبا تراب ؟ فقال : أما ما ذكرت ثلاثا قالهنّ له رسول الله صلى الله عليه وسلم فلن أسبّه، لأن تكون لي واحدة منهنّ أحبّ إلى من حمر النّعم، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول له خلفه في بعض مغازيه، فقال له علّي : يا رسول الله خلفتني مع النّساء والصّبيان، فقال له صلى الله عليه وسلم: أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبوّة بعدي. وسمعته يقول يوم خيبر : لأعطين الراية رجلا يحبّ الله ورسوله ويحبّه الله ورسوله، قال : فتطاولناها، فقال : ادعوا علينا، فأتي بيه أرمد، فبصق في عينيه ودفع الرّاية إليه ، ففتح الله عليه، ولمّا نزلت هذه الآية : ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾ دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليّا وفاطمة وحسنا وحسينا، فقال: اللهم هؤلاء أهلي.

هذه المحاورة التي دارت بين سعد بن أبي وقاص ومعاوية بن أبي سفيان تدلّ على ثلاثة أمور : الأوّل حريّة القول والإعراب عن الرأي التي كان يتمتّع بها العرب في صدر الإسلام مع أولي الأمر الثّاني إخلاص سعد للحق وتنزيله الناس منازلهم، وإيثار كلمة الحق على الحظوظ الدنيوية، الثّالث حلم معاوية وبعد نظره في السياسة حيث احتمل من سعد ما صدر منه، ولم يؤاخذه بعدم الانصياع لرغبته وكان معاوية يلقى من أشراف قريش أمثال عبد الله بن العباس وعبد الله بن الزبير وعبد الله ابن جعفر الطيار وعبد الله ابن عمر وناس من آل أبي طالب أغلظ الحديث، ويجبهونه أقبح الجبه، وهو يداعبهم تارة ويتغافل عنهم أخرى، ويمنحهم الجوائز السنيّة والصلات الجمّة، وبهذه الصفة استطاع أن يسوس الأمّة العربيّة سياسة تدلّ على الحكمة وحسن التّدبير، وخضع له من أبناء المهاجرين من يعتقد أنّه أولى بالخلافة وأحقّ.

ومن مظاهر هذه السياسة ما جرى بينه وبين سعد، ولا بدع فيما صدر عن سعد، فقد كان سابع سبعة في الإسلام، أسلم رضي الله عنه بعد ستة وعمره تسع عشرة سنة، وهو أحد الستة الذين جعل عمر رضي الله عنه فيهم الشورى، وأخبر أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم توفيّ وهو عنهم راض، وأحد العشرة المشهود لهم بالجنّة، وكان مجاب الدعوة مشهورا بذلك لدعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم له بذلك حيث قال: «اللهم سدّد سهمه وأجب دعوته»، وهو أوّل من رمى بسهم في سبيل الله في سريّة عبيدة بن الحرث، وكان معه يومئذ المقداد بن عمرو وعتبة بن غزوان، وقال في معنى أنّه أوّل من رمى بسهم في سبيل الله:

ألا هل جا رسول الله أني

حميت صحابتي بصدور نبل

أذود بها عدوهم ذيادا

بكلّ حزونة[9] وبكلّ سهل

فما يعتد رام من معد

بسهم مع رسول الله قبلي

وجمع له صلّى الله عليه وسلم أبويه، فقال : ارم فداك أبي وأمّي وكان أحد الفرسان الشجعان من قريش الذين كانوا يحرسون رسول الله صلّى عليه وسلم في مغازيه، وهو الذي كوّف الكوفة ولقي الأعاجم وتولّى قتال فارس، أمرّه عمره ابن الخطاب رضي الله عنه على ذلك، ففتح الله على يديه أكثر فارس، وله كان فتح القادسيّة وغيرها، وكان أميرا على الكوفة، وعزله عمر سنة إحدى وعشرين حين ثار قوم بسعد وألبّوا عليه ولم يشغلهم ما نزل بالناس في وقعة نهاوند، وتألب الملوك وتحرّكهم ضد المسلمين ومكاتبة سعد عمر بذلك، وكان ممن غضّ منه وشكا به الجراح بن سنان الأسدي في نفر، فقال عمر : والله ما يمنعني ما نزل بكم من النظر فيما لديكم، فبعث عمر محمد بن مسلمة والناس في الاستعداد للفرس، فما سأل عنه جماعة إلا أثنوا عليه خيرا، سوى من مالأ الجراح الأسدى، فإنّهم سكتوا ولم يقولوا سوءا، حتى انتهى إلى بني عبس، فسألهم فقال أسامة بن قتادة: اللهم إنّه لا يقسم بالسويّة، ولا يعدل في الرعيّة ولا يغزو في السريّة، فقال سعد : اللهم إن قالها رياء وكذبا وسمعة فأعم بصره وأكثر عياله وعرّضه لمعضلات الفتن، فعمى واجتمع عنده

[9] الحزن بفتح الحاء ما غلظ من الأرض.

عشر بنات، وكان يتعرّض للنّساء، فإذا عثر عليه قال : دعوة سعد المبارك، ثم أعاد عمر سعدا على الكوفة ثانية، ثم عزله وولّى المغيرة بن شعبة، فلم يزل عليها حتى قتل عمر رضي الله عنه فأقرّه عثمان يسيرا، ثم عزله وولّى سعدا، ثم عزله وولّى الوليد بن عقبة بن أبي معيط مكانه، وكان على عرب الجزيرة عاملا لعمر بن الخطاب وعثمان ابن عفان بعده، فقدم الكوفة واليا عليها وأقام عليها خمس سنين وهو من أحبّ الناس إلى أهلها، فلما قدم قال له سعد اكست[10] بعدنا أم حمقنا بعدك فقال : لا تجزعنّ يا أبا إسحاق كل ذلك لم يكن، وإنما هو الملك يتغدّاه قوم ويتعشّاه آخرون، فقال سعد: أراكم جعلتموها ملكا.

وكان سعد ممن لزم بيته في الفتنة بين علي ومعاوية، وأمر أهله أن لا يخبروه من أخبار الناس بشيء حتى تجتمع الأمّة على إمام، فطمع فيه معاوية كما طمع في عبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة، وكتب إليهم يدعوهم إلى عونه على الطّلب بدم عثمان ويقول لهم : إنهم لا يكفرون ما أتوه من قتله وخذلانه إلا بذلك، ويقول: إنّ قاتله وخاذله سواء. فردّ كل من هؤلاء مقالته، وكان في جواب سعد بن أبي وقاص له:

معاوي داؤك الدّاء العياء

وليس لما تجيء به دواء

أيدعوني أبو حسن علي

فلم أردد عليه ما يشاء

وقلت له أعطني سيفا بصيرا

تميّز به العداوة والولاء

[10] فعل ماض من الكياسة مسند للمخاطب.

فإنّ الشر أصغره كبير
وإنّ الظهر تثقله الدماء
أتطمع في الذي أعيي عليّا؟
على ما قد طمعت به العفاء [11]
ليوم منه خير منك حيّا
وميتا أنت للمرء الفداء
فأما أمر عثمان فدعه
فإنّ الرأي أذهبه البلاء

ومات وهو ابن ثلاث وثمانين سنة في إمارة معاوية على ما ذكره أبو زرعة عن أحمد بن حنبل، وهذا المرويّ عن سعد بن أبي وقاص يقتضي بظاهره أنّ معاوية أمر سعدا بسبّ علي بن أبي طالب فامتنع سعد، فقال معاوية ما منعك أن تسب أبا تراب؟ فذكر سعد أنّ الذي يمنعه من ذلك ثلاثة أحاديث وردت في حقه، سمعها من رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كانت له واحدة منها لكانت أحبّ إليه من كلّ شيء نفيس.

والظاهر أنّ المراد تعييب رأيه في عدم المطالبة بدم عثمان وعدم انتصاره لعثمان، وأنّ ترك نصرته بمنزلة الإغراء بالفتك به والمشاركة فيه فتحمل تبعته عليه.

وكانت مقاتلة معاوية وعمرو بن العاص لعليّ رضي الله عنهم لظنّهما أنّه مالأ على قتل عثمان، حيث ترك إعانته ونصرته وجعل قتلته جنده وبطانته، حتى اجتمع الفريقان بصفيّن، وهي قرية من بناء الروم على غلوة من الفرات، ودامت الحرب بينهما شهورا وهي المعروفة بحرب صفيّن. وصفيّن كسجيّن، قال في القاموس المحيط: موضع قرب الرّقة بشاطئ الفرات، كانت به الوقعة العظمى بين علي ومعاوية غرة صفر سنة 37 هـ، فمن ثم احترز النّاس السفر في صفر اهـ.

[11] عفا أثره عفاء: هلك.

والتّحقيق، كما في العواصم من القواصم للقاضي أبي بكر ابن العربي، أنّ عليّا لم يترك نصرة عثمان، وأنّه أرسل ولده لنصرته فأبى عثمان وناشده وغيره من أتى لنصره أن يتفرّقوا عنه.

والذي اتفق عليه أهل الحقّ أنّ عليّا بن أبي طالب هو المحقّ المصيب، وأنّ المخالفين بغاة لخروجهم على الإمام الحقّ بشبهة وهي ترك القصاص من قتلة عثمان، واعتقادهم أنّه يعرف القتلة بأعيانهم ويقدر على الاقتصاص منهم، وهم مخطؤون في هذا الاعتقاد، إذ كان عدد المهاجمين عشرة آلاف من الرجال يلبسون السلاح وينادون : «إنّنا كلّنا قتلة عثمان».

وقد جزم الكثيرون بأنّ أوّل من بغى في الإسلام معاوية، أما قتلة عثمان فلم يكونوا بغاة بل ظلمة وعتاة لعدم الاعتداد بشبهتهم، ولأنّهم بعد كشف الشبه أصروا واستكبروا استكبارا.

وليس امتناع سعد بن أبي وقّاص وسعيد بن زيد وأسامة بن زيد وعبد الله ابن عمر وغيرهم، من نصرة عليّ ومظاهرته على معاوية عن نزاع منهم في إمامة علي ولا اباء عما وجب عليهم من طاعته، بل لأنّه تركهم واختيارهم من غير إلزام لهم بالخروج إلى الحرب، فاختار هؤلاء الحياد لأحاديث رووها، فقد قال محمد بن مسلمة : «إنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد إليّ إذا وقعت الفتنة أن أكسّر سيفي واتّخذ مكانه سيفا من خشب»، وروى سعد بن أبي وقاص أنّه عليه الصلاة والسلام قال: «ستكون بعدي فتنة القاعد فيها خير من القائم والقائم فيها خيرٌ من الماشي، والماشي خير فيها من الساعي»، وقال عليه الصلاة والسلام:« قتال المسلم كفر وسبابه فسوق».

والغرض من سبّ الأمويين لعليّ بعد موته سياسيّ محض، وهو الحرص على توطيد دعائم الخلافة الأمويّة، وصرف النفوس عن الشعور بما لعليّ من الفضائل والمناقب السامية الممتازة، حتى لا تنزع النفوس إلى ترشيح أولاده وأقاربه إلى الخلافة، يدلّ لذلك ما يؤثر عن عبد العزيز بن مروان أخي عبد الملك بن مروان، وكان واليا على مصر، إنّه إذا وصل إلى ذكر أمير المؤمنين عليّ تعتع[12] فلما قال له ابنه عمر : لم فعلت ذلك ؟ قال: يا بني اعلم أنّ العوام لو عرفوا من علي بن أبي طالب ما نعرفه نحن لتفرّقوا عنّا إلى ولده، فلمّا ولي عمر بن عبد العزيز الخلافة قطع السبّ وجعل مكانه قول الله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي القُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الفَحْشَاءِ وَالمُنْكَرِ وَالبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ وكان الحسن البصري رحمه الله يتكلّم وقت التعرّض لسبّ علي ليشتغل عن سماعه ولا يرى بذلك بأسا مع حديث: «إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة أنصت والإمام يخطب فقد لغوت». ويرى أنّ السبّ والتّنقيص من قبيل اللّغو لا من قبيل الخطبة المشروعة، فإنّ مسمّى الخطبة عند العرب الكلام المشتمل على أمر مفيد.

وبقدر ما اجتهد الأمويّون في كتم فضائل علي بقدر ما دان غالب المسلمين بحبّه، واعتقاد فضله وعلمه وزهده وشجاعته النادرة حتى توهّموا واعتقدوا ما هو من وادي أساطير الخيالات، أما أصالة رأيه وعلمه بالقضاء فقد ضرب به المثل حتى قيل «قضية ولا أبا حسن لها»، وكان الخلفاء فيما يشكل عليهم يستطلعون رأي عليّ رحمه الله.

وقد حدت هذه الفضائل الموهوبة النّادرة التي تجلتّ في عليّ، وعزّت أن توجد في غيره بجماعة، فتجاوزوا حد الاعتدال وأوغلوا في الغلو والتنطع، فمنهم من ذهب به الغلوّ إلى الكفر والعياذ بالله، حيث أعتقد أنّ عليّا هو الرسول وأنّ

[12] تعتع في الكلام تردّد من حصر أوعى.

جبريل غلط فأتى بالرسالة لمحمدّ دون عليّ ومنهم من ذهب به الغلوّ إلى تفضيل عليّ على كافة الصحابة رضوان الله عليهم، وأنّه مظلوم في عدم إسناد الخلافة إليه بصدّ انتقال رسول الله إلى الرفيق الأعلى، واستدلّ هؤلاء ببعض الآيات والأحاديث، ومن الأحاديث المستدلّ بها الحديث الأوّل الذي ذكره سعد بن أبي وقّاص «وهو أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم خلفه في بعض مغازيه (وهي غزوة تبوك لأنّه استعمله على المدينة) فقال : يا رسول الله تخلفني في النّساء والصبيان، فقال : أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى، إلا أنّه لا نبوّة بعدي».

قال القاضي أبو بكر : تعلّقت بهذا الحديث الروافض والإماميّة وسائر فرق الشّيعة في أنّ الخلافة كانت حقّا لعليّ، وأنّه وصّى له بها ثم اختلف هؤلاء فكفّرت الروافض سائر الصحابة في تقديمهم غيره. وزاد بعضهم فكفّر عليّا لأنّه لم يقم في طلب حقّه بزعمهم، قال القاضي أبو بكر وهؤلاء أسخف مذهبا وأفسد عقلا من أن يردّ قولهم أو يناظر، لاشكّ في كفر من انتحل هذا القول لأنّ من كفّر الأمّة كلها والصدر الأوّل فقد أبطل نقل الشريعة وهدم الإسلام.

وأما من عدا هؤلاء الغلاة فإنّهم لا يسلكون هذا المسلك، فالإماميّة وبعض المعتزلة يخطّؤونهم في تقديم غيره من غير تكفير، وبعض المعتزلة لا يقول بالتّخطئة لجواز تقديم المفضول عندهم، ومن أمعن النظر في هذا الحديث وجده لا يدل على أكثر من إثبات فضيلة لعليّ، وإنّه لا دلالة فيه على كونه أفضل من غيره أو مثله، وليس فيه دلالة لاستخلاف بعده.

وذلك أنّ هذا القول صدر من رسول الله صلى الله عليه وسلم لّماخرج إلى غزوة تبوك واستخلف عليّا على المدينة، فأكثر أهل النّفاق الأراجيف عن هذا الاستخلاف، حتى قالوا : إنّه خلفه لأنّه استثقله فأخبر عليّ رسول الله بما يقوله المرجفون، فقال : «أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى، إلا أنّه لا نبي

بعدي»، وهذا لا يدلّ على خلافته بعده. فقد استخلف ابن أم مكتوم على المدينة في كثير من غزواته، ويؤيّد هذا أنّ هارون المشبّه به لم يكن خليفة بعد موسى، بل توفّي في حياته قبل وفاة موسى بنحو أربعين سنة على ما يقوله أهل الأخبار والقصص، وكان استخلافه له حين ذهب للمناجاة كما يدلّ على ذلك قول الله تعالى : ﴿وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلاَ تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ وشبهة المستدلّين بالحديث على أنّه الأحقّ بالإمامة على ما قرّره سعد الدين التّفتازاني، أنّ المنزلة الواردة في الحديث اسم جنس أضيف فعمّ بدليل الاستثناء، وإذا استثنى منها مرتبة النّبوة بقيت عامة في باقي المنازل التي من جملتها كونه خليفة له، ومتولياّ تدبير الأمر ومتصرّفا في مصالح العامة، ورئيسا مفترض الطاعة لو عاش بعده، إذ لا يليق بمرتبة النّبوة زوال هذه المنزلة الرفيعة الثابتة في حياة موسى عليه السلام بوفاته، وإذ قد صرّح بنفي النّبوة في الحديث لم يكن ذلك إلا بطريق الإمامة.

والجواب منع عموم المنزلة لأنّ المفرد المضاف إلى العلم مطلق، أو لأنّ الإضافة عهديّة والاستثناء هنا منقطع، فلا يدلّ على العموم كيف ومن المنازل الأخّوة في النّسب، ولم تثبت لعليّ إلا أن يقال هي بمنزلة المستثناة لظهور انتفائها، ولو سلم العموم فليس من منازل هارون الخلافة والتصرّف بطريق النيابة، على ما هو مقتضى الإمامة لأنّه شريك له في النّبوة، وقوله :«اخلفني» ليس استخلافا بل هو مبالغة وتأكيد في القيام بأمر القوم ولو سلم أنّه استخلاف فلا دلالة على شأن الخلافة بعد الموت، وليس انتفاؤها بموت المستخلف عزلا ولا نقصا، بل ربما يكون عودا إلى حالة أكمل هي الاستقلال بالنبوة والتبليغ عن الله تعالى، ولو سلم أنّه استخلاف بعد الموت فتصرّف هارون ونفاذ أمره لو بقي موسى إنّما يكون لنبّوته، وقد انتفت النّبوة في حقّ عليّ، فينتفي ما ينبني عليها ويتسبّب عنها.

ومما استدلوا به من الكتاب قول الله تعالى ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالذِينَ آمَنُوا الذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ لأنّ الآية نزلت باتّفاق المفسّرين في علي بن أبي طالب رضي الله عنه حين أعطى السائل خاتمه، وهو راكع في صلاته. ووجه الاستدلال أنّ كلمة (إنّما) للحصر بشهادة النقل والاستعمال، والوليّ يطلق بمعنى الناصر وبمعنى المتصرّف والأولى والأحقّ، وهو المراد من الوليّ هنا لأنّ الولاية بمعنى النّصرة تعمّ جميع المؤمنين لقوله تعالى: ﴿وَالمُؤْمِنُونَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ فلا يصحّ حصرها في المؤمنين الموصوفين بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة حال الركوع، والمتصرّف من المؤمنين في أمر الأمّة هو الإمام، فيتعيّن عليّ لذلك إذ لم توجد الصفات في غيره.

والجواب كما قاله سعد الدين التفتازاني منع كون الوليّ بمعنى المتصرّف في أمر الدّين والدنيا والأحقّ بذلك، وإنّما هو بمعنى الناصر والموالي والمحبّ، بدليل ما قبل الآية وهو قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا اليَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾. والحصر في الآية لإثبات ما نفى عن اليهود. وولاية اليهود والنصارى المنهي عن اتّخاذها ليست هي التّصرف بالإمامة بل النّصر والمحبّة، وقول الله تعالى ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الغَالِبُونَ﴾. وقوله ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾. ظاهر في أن ذلك تولّى محبّة ونصرة لا إمامة. على أنّ وصف المؤمنين بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة يجوز أن يكون للمدح والتّعظيم دون التّقييد والتّخصيص، وأن يكون لزيادة شرف المخصوصين واستحقاقهم أن يتّخذوا أولياء وأولويّتهم بذلك.

والواو في قوله تعالى ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ كما تحتمل الحال تحتمل العطف، بمعنى أنّهم يركعون في صلاتهم، لا كصلاة اليهود الخالية من الرّكوع، أو بمعنى أنّهم خاضعون.

وقد أورد على استدلالهم بالآية الشريفة اعتراضات عديدة نقتصر منها على ثلاثة : الأوّل أنّ ظاهر الآية ثبوت الولاية بالفعل في الحال، وإمامة عليّ إنما كانت بعد النبّي صلى الله عليه وسلم، والقول بأنّه كانت له ولاية التّصرف في أمر المسلمين في حياة النّبي صلى الله عليه وسلم مكابرة، ولا يصحّ صرف الولاية إلى ما يكون في المآل دون الحال في حق الله ورسوله. الثّاني أنّ ﴿الذِينَ آمَنُوا﴾ صيغة جمع لا تصرف للواحد إلا لدليل ولا دليل هنا. وقول المفسّرين : نزلت في حقّ عليّ، لا يقتضي اختصاصها به واقتصارها عليه. ودعوى انحصار الأوصاف في عليّ مبنيّ على جعل ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ حالا من ضمير يؤتون، وليس بلازم لاحتمال أن الواو للعطف كما تقدم. الثّالث لو كان في الآية دلالة على إمامة عليّ لما خفيت على الصحابة وعلى عليّ خاصة، ولما تركوا الانقياد لها والاحتجاج بها. وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة خيبر «لأعطِينّ الرّاية رجلا يحبّ الله ورسوله ويحبّه الله ورسوله» فشرحه أنّ خيبر مدينة كبيرة ذات حصون ومزارع ونخيل كثير بينها وبين المدينة الشريفة ثمانية برد. والبريد أربعة فراسخ وكل فرسخ ثلاثة أميال : وكانت هذه الغزوة سنة سبع من الهجرة على ما ذهب إليه الجمهور. وقطع أبو محمد بن حزم أنّها كانت في السادسة. وسبب الخلاف على ما يراه الشيخ ابن قيم الجوزيّة مبنيّ على أوّل التاريخ، هل هو شهر ربيع الأول شهر مقدمه المدينة أو منّ المحرّم في أوّل السنّة. والجمهور على أنّ التّاريخ وقع من المحرّم، وابن حزم يرى أنّه من شهر ربيع الأول وقد رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحديبية في ذي الحجّة فمكث بها ثم سار إلى خيبر في المحرّم وهو أوّل السنّة السابعة إن أرخّنا به، ومن السنة السادسة إن أرّخنا بربيع، وأول من أرّخ بالهجرة يعلى ابن منية باليمن كما رواه الإمام أحمد بسند صحيح، وقيل عمر بن الخطاب سنة ست عشرة من الهجرة وهو المشهور المعروف.

وقد استدلّ بخروج رسول الله في المحرّم للغزو على جواز القتال في الأشهر الحرم. وبحث في هذا الاستدلال بأنّ خروجه كان في أواخر المحرّم لا في أوّله. وفتح خيبر إنّما كان في صفر، وأقوى من هذا الاستدلال بيعة رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه عند الشجرة بيعة الرضوان على القتال وأن لا يفرّوا، وكانت في ذي القعدة. ولكن هذا الاستدلال لا يتمّ لأنّه إنّما بايعهم على ذلك لمّا بلغه أنّهم قد قتلوا عثمان وهم يريدون قتاله، فحينئذ بايع الصحابة. ولا خلاف في جواز القتال في الشهر الحرام إذا بدأ العدوّ بالقتال، إنّما الخلاف أن يقاتل فيه ابتداء، فالجمهور جوّزوه وقالوا : تحريم القتال فيه منسوخ، وهو مذهب الأيمة الأربعة. وذهب عطاء وغيره إلى أنّه ثابت غير منسوخ. وكان عطا يحلف بالله ما يحلّ القتال في الشهر الحرام ولا نسخ من تحريمه شيء، وهو الذي اختاره الشيخ ابن قيم الجوزيّة في زاد المعاد، فقال : إنّ الله تعالى يقول في سورة المائدة وهي من آخر القرآن نزولا وليس فيها منسوخ : ﴿يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا لاَ تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلاَ الشَّهْرَ الحَرَامَ وَلاَ الهَدْيَ وَلاَ القَلاَئِدَ﴾. وقال في سورة البقرة :﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ. قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾. فهاتان آياتان مدنيّتان بينهما النّزول نحو ثمانية أعوام، وليس في كتاب الله ولا سنّة رسوله ناسخ لحكمها ولا أجمعت الأمة على نسخة. ومن استدلّ على نسخة بقوله تعالى : ﴿وَقَاتِلُوا المُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾ ونحوها من العمومات، فقد استدل على النّسخ بما لا يدلّ عليه. ومن استدلّ عليه بأنّ النبي صلى الله عليه وسلم بعث أبا عامر في سريّة إلى أوطاس في ذي القعدة فقد استدلّ بغير دليل، لأنّ ذلك كان من تمام الغزوة التي بدأ فيها المشركون بالقتال، ولم يكن ابتداء منه لقتالهم في الشهر الحرام.

وسبب غزوة خيبر أنّ أهلها أخذوا يعقدون المحالفات ويفاوضون يهود فدك على نصرتهم، على أن يكون لهم ثمر خيبر، وتقع على مسيرة خمسة أيام من المدينة. ولمّا خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وصل إلى وادي الرجيع في الليل، وهو غير وادي الرجيع القريب من الطائف، بل بين الرجيعين أكثر من خمسة عشر يوما، فلمّا أصبح الرسول ركب إلى خيبر دون أن يشعر أهلها فخرجوا بمساحيهم ومكاتلهم (جمع مكتل كمنبر، وهو زنبيل يسع خمسة عشر صاعا). فلمّا رأوه قالوا: محمد والله محمد والخميس(الجيش العظيم). ثم رجعوا هاربين إلى مدينتهم. فقال النبي صلى الله عليه وسلم : «الله أكبر، خربت خيبر. الله أكبر، خربت خيبر. إنّا إذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين». وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل قريبا من حصون القطاة فجاءه الحباب بن المنذر، وقال: يا رسول الله إنّك نزلت منزلك هذا فإن كان عن أمر أمرت به فلا نتكلّم، وإن كان الرّأي تكلّمنا. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هو الرأي فقال يا رسول الله : إنّ أهل القطاة لي بهم معرفة، ليس قوم أبعد مدى سهم منهم ولا أعدل رمية منهم. وهم مرتفعون علينا وهو أسرع لانحطاط نبلهم، ولا نأمن بياتهم يدخلون في حمزة النّخل، أي النّخل المجتمع بعضه على بعض. فتحوّل رسول الله إلى الصخرة ونزل بذلك ليحول بين أهل خيبر وبين غطفان، لأنّهم كانوا مظاهرين لهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم».

وسبب سير الرسول الله صلى الله عليه وسلم إلى خيبر هو علمه بتأهّب اليهود للإغارة على المدينة والقضاء على الإسلام في معقله، فعاجلهم وسار إلى خيبر معقد هذا الحلف وصاحبة الزعامة فيه والرأس المدبّرة له المهيمنة عليه، فقضى عليها ليتفرغ لأداء الرّسالة وتبليغ دين الله إلى خلقه، وقد كان موقف اليهود حيال الرسول موقفا عدائيّا من أوّل يوم نزل بالمدينة، فقد كانوا يكرهون الرسول وينظرون إليه

وإلى دعوته بعين الخوف، ثم ازداد خوفهم منه وظهر حسدهم له عندما رأوا الناس يدخلون في دين الله أفواجا، فأخذوا يكيدون للإسلام والمسلمين بالدّس والإرجاف، ثم بالمراء والجدل فيما يعلمون وما لا يعلمون. وإذا سئلوا عن شيء مما في كتبهم حرّفوا الكلم عن مواضعه، وألبسوا الحق بالباطل ليكسبوا ولاء المشركين بالغضّ من شأن الإسلام، لا لسبب سوى كراهيّتهم للرسول لما اختصه الله به من الرسالة. وقد نعى الله عليهم ذلك بقوله: ﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾. وكانوا يسعون ليفتنوا الناس عن دينهم ويوهنوا عقائدهم بالشبه والأباطيل. وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

ولم يزل اليهود يكيدون للإسلام والمسلمين بكافة الطرق وينتهزون الفرص لمحاولة قتل الرّسول تارة، وتأليب سائر العرب على المسلمين تارة أخرى، وتحزيب الأحزاب عليهم ثم خيانة عهود المسلمين ونقضها في أحرج الأوقات، وممالأة الأعداء عليهم ليستأصلوا شأفتهم ويبيدوهم عن آخرهم، فلما أخفقت هذه المحاولات وأخفق العرب في القضاء على رسول الله، جمع اليهود شملهم وتحزّبوا أحزابا وقاموا بأنفسهم للإغارة على المدينة ليدهموا المسلمين فيها، فسعى بذلك يهود بني خيبر إلى بني عمّهم في تيماء وفدك ووادي القرى.

وهذا يدحض قول بعض ذوي الأغراض من المستشرقين، الذين ذهبوا إلى أنّ الغرض الأوّل من إغارة المسلمين على اليهود، إنّما هو الحصول على الغنائم، وأكثرهم في ذلك افتراء وتهجّما على الرسول والمسلمين مرجليوث فيما كتبه في الإسلام.

وقول الرسول «لأعطينّ الراية رجلا يحبّ الله ورسوله» الخ يروى أنّ عمر ابن الخطاب قال : ما أحببت الإمارة إلا ذلك اليوم، وفي رواية أنّه صلى الله عليه وسلم كان يعطي الراية كل يوم واحدا من أصحابه ويبعثه، فبعث أبا بكر فقاتل ورجع ولم يكن فتح، ثم بعث عمر بن الخطاب من الغد فقاتل ورجع ولم يكن فتح، ثم بعث رجلا من الأنصار فقاتل ورجع ولم يكن فتح، فقال عليه الصلاة والسلام : «لأعطينّ الراية — أي اللواء- غدا رجلا يحب الله ورسوله يفتح الله على يديه» وقد زعم ابن سعد أنّ الرايات إنّما حدثت يوم خيبر، وهو مردود بإعطاء رسول الله صلى الله عليه وسلم عليّا الراية يوم بدر وهو ابن عشرين سنة.

وفي قوله «لأدفعنّ الراية، إطلاقها على اللواء، وفي قوله «يحبّ الله ورسوله ويحبّه الله ورسوله» إسناد الحبّ إلى الله وإسناد حبّ العبد لله تعالى.

فإما إسناد الحبّ إلى الله فهو على مذهب السّلف حبّ يليق بشأن الله لا يشبه حبّ البشر، لأنّه ليس كمثله شيء، كما أنّ علمه لا يشبه علم البشر وقدرته لا تشبه قدرتهم، وإما على مذهب المعتزلة وكثير من الأشاعرة فيراد به الإثابة وحسن الجزاء، وعلى مذهب السّلف قد يكون حسن الجزاء أي المغفرة والإثابة من آثارها، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ فجعل اتّباع الرسول سببا لمحبة الله تعالى للمتّبعين وللمغفرة، فكلّ من المحبّة والمغفرة جزاء مستقلّ، إذ العطف يقتضي المغايرة.

وأما حبّ المؤمنين الصادقين لله تعالى فقد ورد في الكتاب والسنة قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ. ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ وقال

تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ وورد في الصحيحين من حديث أنس: «ثلاث من كنّ فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحبَّ إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبّه إلا لله، وإن يكره أن يعود في الكفر بعد أن أنقذه الله كما يكره أن يلقى في النار» وورد في الصحيحين أيضا أن أعرابيا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله، متى الساعة ؟ قال ما أعددت لها ؟ قال: ما أعددت لها كبير صلاة ولا صيام، إلا أنّي أحب الله ورسوله، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: المرء مع من أحبّ، قال أنس: فما رأيت المسلمين فرحوا بشيء بعد الإسلام فرحهم بذلك.

ولا استحالة في هذا الميل النفساني خلافا لمن ادّعى استحالة أن يحبّ الإنسان غير ما يجانسه، وتأوّل هذه الظواهر بأنّ المراد بالحبّ فيها المواظبة على الطاعة، ويردّ ذلك قول الله تعالى: ﴿أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ﴾ فإنّه جعل الجهاد غير الحبّ، وحديث الأعرابي المتقدّم فإنّه فرّق بين الحبّ والعمل، وجعل عدّته للسّاعة الحبّ دون كثرة العمل الصالح، نعم الحب يستلزم الطاعة ويقتضيها بسنّة الفطرة كما قيل:

تعصى الإله وأنت تظهر حبّه
هذا لعمري في القياس بديع
لو كان حبك صادقا لأطعته
إنّ المحب لمن يحبّ مطيع

ومن أثبت محبّة العبد لله حجة الإسلام الغزالي وابن قيم الجوزيّة.

وفي هذه الغزوة ظهرت معجزتان لرسول الله صلى الله عليه وسلم: الأولى إخباره به، ثانيتهما برء عيني عليّ من الرمد في الحال بتفل النبي صلى الله عليه وسلم في كفّه ودلكه لعينيه بعد ما فتحهما فبرئ، حتى كأن لم يكن بهما وجع.

ويروى عن عليّ أنّ رسول الله دعا له في هذه الغزوة بقوله : «اللهم أكفه الحرّ والبرد، قال عليّ : فما وجدت بعد ذلك اليوم لا حرّا ولا بردا فكان يلبس في الحر الشديد القباء المحشو الثخين، ويلبس في البرد الشديد الثوبين الخفيفين فلا يبالي بالبرد».

أما ما يروى عن تناول عليّ بابا عند الحصن فتترّس به عن نفسه، فلم يزل في يده وهو يقاتل حتى فتح الله عليه الحصن ثم ألقاه وراء ظهره ثمانين شبرا، وأن سبعة نفر حاولوا قلب ذلك الباب فلم يقدروا، وأنّه عجز عن حمله أربعون رجلا، وقيل سبعون فلا ينبغي الالتفات إليه، لأنّ أخبارها واهية حتى زعم بعضهم أنّ حمل سيدنا على الباب لا أصل له. وإنّما يروى عن رعاع النّاس، وليس كذلك فقد خرجه جماعة من الحفاظ.

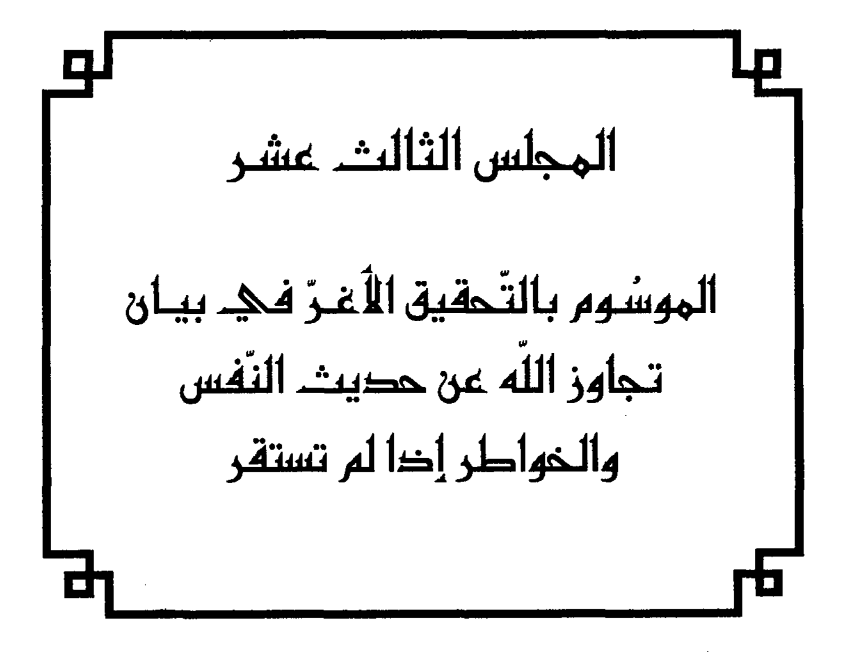
نعم، ما يروى أنّ رسول الله لما فتح خيبر أصاب حمارا أسود سماه يعفورا، وكان رسول الله يبعثه إلى باب الرجل فيأتي الباب فيقرعه برأسه، فإذا خرج صاحب الدار أومأ إليه أن أجب رسول الله، فلما مات رسول الله ألقي بنفسه في بئر جزعا على رسول الله فمات، فهو خبر لا أصل له على ما قاله ابن حبّان، وقال ابن الجوزي لعن الله واضعه، فإنه لم يقصد إلا القدح في الإسلام والاستهزاء به وقال المزّي : ليس له أصل وهو ضحكة، وقد أودعه كتبهم جماعة منهم القاضي عياض في الشفاء والسهيلي في الروض الأنف، وكان الأولى ترك ذكره، ووافقه على مقاله الحافظ ابن حجر».

وقول سعد : لما نزلت هذه الآية : ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾ دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليّا وفاطمة وحسنا وحسينا» فقال : «اللّهم هؤلاء أهلي» فيه إطلاق الآية على بعضها، لأنّ الآية تبتدئ من قول الله تعالى:﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ العِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الكَاذِبِينَ﴾.

وفي هذا الحديث منقبة لعليّ رضي الله عنه وزوجه فاطمة البضعة النبويّة، وابنيهما الحسن والحسين ريحانتي الجنة، حيث خصّهم رسول الله بأنّهم أهله. وجعلهم بعضهم المرادين بقول الله عز وجل : «إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرّجس أهل البيت ويطهّركم» والأكثر على أنّ المراد بأهل البيت أزواج رسول الله، وهو الذي يشهد له ما سبقه من الكلام. وليس في هذا الحديث ما يدلّ بحال على تفضيل عليّ على غيره من الصحابة، لأنّ المفهوم من الآية أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يدعو المحاجّين والمجادلين في عيسى من أهل الكتاب، إلى الاجتماع رجالا ونساء وأطفالا ويبتهلون إلى الله تعالى بأن يلعن الكاذب فيما يقول عن عيسى. وتسمّى هذه الآية آية المباهلة، وقد ورد أنّ رسول الله دعا نصارى نجران للمباهلة، فأبوا وصالحوه على أن لا يغزوهم ويؤدّوا له ألف حلّة في صفر، وألفا في رجب وثلاثين درعا. وروى في الصلح غير ذلك.

ونبتهل بمعنى نتباهل. وقد يجيء افتعل بمعنى تفاعل كاختصم بمعنى تخاصم. والتّباهل أن يقول كل واحد : بهلت الله على الكاذب منّا أي لعنته، يقال: بهله الله، أي لعنه وأبعده من رحمته. ومنه قولهم أبهله إذا أهمله، وناقة باهلة لا صرار عليها بل هي مرسلة مخلاّة، فكل من شاء حلّها وأخذ لبنها لا قوّة

بها للدّفاع عن نفسها، فكان المباهل يقول : إن كان كذا فوكّلني الله إلى نفسي وفوّضني إلى حولي وقوّتي وخلاّني من كلائه وحفظه، هذا أصل الابتهال ثم استعمل في كل دعاء يجتهد فيه، وإن لم يكن التعانا، وهو المراد في الآية لئلا يلزم التكرار. فقوله ثم نبتهل أي نجتهد في الدعاء.



المجلس الثالث عشر

الموسُوم بالتّحقيق الأغرّ في بيان تجاوز اللّه عن حديث النّفس والخواطر إذا لم تستقر



نحمدك الله يا من عظمت حكمته، وتجلّت عنايته بنا ورحمته. فلم يكلّفنا بما تعظم مشقّته، ووضع عنا الإصر الذي كانت على الأمم الغابرة كلفته، ونصلّي ونسلم على نبيك الذي فتحت به البصائر وظهرت السرائر، وعلى آله وصحبه أولي الفضل الظاهر، والعلم الباهر، ونسألك اللهم أن تمدّنا بإمدادك الخفيّ. وتوفقنا إلى ما يوضح كل خفي. وتعيننا في الورد والصدر، لدى الكلام على حديث «تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر بالقلب إذا لم تستقر».

قال الإمام مسلم بن الحجّاج القشيري النيسابوري، رحمه الله من باب بيان تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر بالقلب إذا لم تستقر، وبيان أنّه سبحانه وتعالى لم يكلّف إلا ما يطاق من صحيحه: «حدّثني محمد بن منهال الضرير وأميّة بن بسطام العيشي واللفظ لأميّة، قالا : حدّثنا يزيد بن زريع، حدّثنا روح وهو ابن القاسم عن العلاء عن أبيه عن أبي هريرة، قال : «لما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ، وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ، فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ قال فاشتّد ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم بركوا على الرّكب فقالوا : «أي رسول الله كلّفنا

من الأعمال ما نطيق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة، وقد أنزلت عليك هذه الآية ولا نطيقها، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم : سمعنا وعصينا، بل قولوا : سمعنا وأطعنا، غفرانك ربّنا وإليك المصير، قالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربّنا، وإليك المصير، فلما اقتراها القوم ذلّت بها ألسنتهم فأنزل الله في إثرها : ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ، لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ، وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا، غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ فلمّا فعلوا ذلك نسخها الله تعالى، فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا، لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ، رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ قال نعم، ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾، قال : نعم، ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ قال نعم، ﴿وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا، أَنْتَ مَوْلَانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ قال: نعم.

هذه الآيات والحديث المتعلّق بها الحاكي لأسباب نزولها تلقي أضواء على سعة رحمة الله وعنايته بهاته الأمّة الأحمديّة وما خصّت به من كرامة وامتياز، وتكشف السرّ عن اعتماد الصحابة رضوان الله عليهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم والتجائهم إليه، إذا عظم الخطب واشتدّ الكرب وحصل الجزع واستحكم الهلع، سواء أكان ما أهمّهم من أمور الدّنيا أو الدّين، وسواء كان عاما أو خاصا.

ومن تتبّع الجزئيات الكثيرة استيقن ذلك، ومن الجزئيّات شكوى جابر بن عبد الله إلى رسول الله ثقل ما تركه أبوه من الدين، وخشيته أن لا يوفي ثمر حائطه بالدّين وامتناع الغرماء من إسقاط شيء من الدين، فأمره عليه الصلاة والسلام أن لا يجذّ الحائط إلّا بحضوره، ثم ذهب إلى الحائط ودعا بالبركة فوفّى تمر الحائط بالدين، وفضلت بقية ببركة دعائه عليه الصلاة والسلام.

ومن الجزئيّات دخول الأعرابي عليه الذي شكا إليه القحط وتضرّر الزرع والماشية، فدعا عليه الصلاة والسلام ربّه، وهو قائم على المنبر، أن يسقيهم فسقوا.

ومن الجزئيّات مجيء امرأة إليه وقولها له : «يا رسول الله دار سكنّاها والعدد كثير والمال وافر فقلّ العدد وذهب المال» فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : «دعوها ذميمة».

وعرف عليه الصلاة والسلام قبل النبّوة بأنّه يحمل الكلّ ويغيث الملهوف ويعين على نوائب الحق، كما وصفته بذلك خديجة أم المؤمنين. ومن كان هذا شأنه فلا بدع أن يفزع إليه في المهمّات.

أما التجاؤهم إليه في الشؤون الدينية، وما يتعلّق بأمور الآخرة فواضح أنّه مقصور عليه مختص به، لأنّه رسول الرحمة المبيّن للنّاس ما نزل إليه الحريص على هدايتهم الرّؤوف الرحيم بهم، فلا جرم أن يكون معقد الأمل في كل جلل.

وجاء في صحيح البخاري ما يشبه هذا الحديث، ففيه أنه لما نزل قول الله تعالى : ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ فزع الصّحابة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقالوا : أيّنا لم يلبس إيمانه بظلم ؟ فبيّن لهم رسول الله أنّ المراد بالظلم الشرك، كقول لقمان لابنه : ﴿يَا بُنَيَّ لاَ تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ فالتنوين للتّعظيم.

ورأى الشيخ ابن قيم الجوزيّة أنّ التعبير باللبس في الآية واضح في المراد لأنّ اللبس بمعنى التغطية، ومنه اللباس لتغطيته الجسد وظلم غير الشرك كيفما كان حاله لا يستر الإيمان ولا يعلوه، وإنّما الذي يخفي الإيمان هو الشرك بالله.

وما قاله حسن لو تساعد عليه اللغة، وقد صرح ابن منظور في لسان العرب أنّ ما كان بمعنى التغطية من هذه المادة يستعمل ثلاثيا مزيدا لا مجرّدا، تقول ألبست الشيء إذا غطيته وألبس السماء السحاب إذا غطاها، ولا يقال لبس السّماء السّحاب.

يستنتج من قلق بعض الصحابة حرجهم عند نزول آية ﴿الذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ وآية ﴿وإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ ما كان عليه الصحابة من خشية الله والبعد عن الغرور بصحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع طهارة نفوسهم وثناء الله عليهم، وقد كان عمر بن الخطاب، وهو من عرف زهدا وشدّة شكيمة في الحقّ وقمعا لهوى النّفس وأخذا بعزائم الأمور، يسأل حذيفة بن اليمان هل يجد فيه شيئا من علامات النّفاق، لأنّ حذيفة خصّه رسول الله صلى الله عليه وسلم بأسرار منها ما يتعلق بالمنافقين، ولما سمع أبو بكر رسول الله يقول: «لا ينظر الله يوم القيامة إلى من يجرّ ثوبه خيلاء» قال: «يا رسول الله إن أحد شقّ إزاري يسترخي ألا أن أتعاهد ذلك منه، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : «لست ممن يصنعه خيلاء».

ولما نزل قول الله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا لاَ تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ ولاَ تَجْهَرُوا لَهُ بِالقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لاَ تَشْعُرُونَ﴾ (من سورة الحجرات)، افتقد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثابت بن قيس وكان لزم بيته مهموما لأنّه كان جهوري الصوت يرتفع صوته فوق صوت النبي صلى الله عليه وسلم، فاعتقد أنّه حبط عمله وأنّه من أهل النّار، وأخبر أنس بن مالك رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فقال : اذهب إليه فقل له : إنّك لست من أهل النّار ولكنّ من أهل الجنة.

وهذا كلّه من أثر المعرفة بالله تعالى، فكلّما كانت المعرفة أتمّ كانت الخشية من الله أكمل، والمؤمن المسدّد من انطبع في نفسه آيتا التّرهيب والتّأميل، وتأثّر بقول الله تعالى : ﴿إِنَّهُ لاَ يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلاّ القَوْمُ الكَافِرُونَ﴾ وقول الله تعالى : ﴿فَلاَ يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلاَّ القَوْمُ الخَاسِرُونَ﴾، فكان بين الرّجاء والخوف.

ويؤخذ من هذا الحديث كيفيّة معاملة الرسول عليه الصلاة والسلام غيره في مقام الإرشاد والتّعليم والنّصيحة، فقد كانت مطبوعة بطابع الرّفق واللين، فكان لا يعاتب على التّقصير في النّظر والخطأ في الفهم والجهل بالحكم، بل يضرب الأمثال لزيادة الإيضاح والتّعريف للفهم.

ومن تتبّع الجزئيّات الكثيرة الدالّة على هذا المعنى علم ذلك علم اليقين، فلم ينكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة الأحزاب على الجماعة التي وجهها إلى بني قريظة وقال لهم : «لا تصلّوا العصر إلا في بني قريظة»، ولما أدركهم العصر قبل الوصول صلاها فريق في وقتها قبل البلوغ إلى بني قريظة، وأخّرها فريق عن وقتها وصلاّها في بني قريظة.

ولم يغيّر على من ترك الصلاة للجنابة ولم يتطهّر بالتراب، ولا على من تمعّك في التّراب وصلّى.

ولم يعاقب على من تمادى على الأكل في رمضان حتى بان له الخيط الأبيض من الخيط الأسود.

وقد اختلف العلماء في المراد من آية ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ فحملها بعضهم على ما يستقرّ في النفوس وعلى هذا المحمل لا تتناول الخطرات العابرة والوساوس العارضة ولا تعارض حديث «إن الله تجاوز عن أمتّي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلّم» اهـ، أي لا يعاقب الله هذه الأمّة المحمديّة على الهمّ بالمعصية وإنّما يعاقب على عملها.

أمّا العزم على المعصية بالقلب وتوطين النّفس عليها، فمعصية تقتضي المؤاخذة، وقد تظاهرت النّصوص الشرعيّة بذلك كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الفَاحِشَةُ فِي الذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ وكحديث «إذا التقى

المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار» قيل: يا رسول الله هذا القاتل، فما بال المقتول ؟ قال : «ألم يكن حريصا على قتل صاحبه؟ « وانعقد الإجماع على تحريم الحسد واحتقار المسلمين وإرادة المكروه بهم وغير ذلك من أعمال القلوب وعزمها، ولكن هذا العزم يكتب سيّئة وليس السيّئة التي همّ بها لأنّه لم يعملها وقطعه عنها قاطع غير خوف الله تعالى، وحمل بعضهم الآية على ما يحدث في النّفس سواء استقر أم لا، وعلى هذا الحمل تتناول الخطرات التي لا يمكن دفعها، وهذا الذي فهمه بعض الصحابة وحدا بهم إلى الإشفاق والجثى على الركب، وقولهم لرسول الله : «قد أنزل الله عليك هذه الآية ولا نطيقها، فأنكر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يظهروا في مظهر الإنكار فيشبهوا أهل الكتابين في قولهم سمعنا وعصينا، الخ ما ورد في الحديث.

واستشكل ما جاء في هذا الحديث من قوله (فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى، بأنّ ما ورد في الآية من وادي الإخبار والنّسخ مختص بالإنشاء ولا يجري في الخبر، وأجيب بأنّ الخبر تضمن تكليفا ومؤاخذة بما تكنّ النفوس. والحكم الشّرعي المفهوم من الخبر يجوز نسخه اتفاقا كما يدلّ عليه كلام العضد وغيره.

وقول الصّحابي (نسخها الله تعالى) اختلف الأصوليّون فيه وفي أمثاله معنى. هل يثبت به النّسخ أو لا يثبت بمجرّد قوله، وهو قول القاضي واختيار المحقّقين لجواز أن يكون قوله عن اجتهاد وتأويله، ولا يثبت النّسخ إلا إذا نقله عن النبي صلى الله عليه وسلم.

على أنّ النّسخ بمعنى رفع الحكم السّابق بحكم بعده لا يتحقّق هنا لعدم تعذّر الجمع بين مقتضى الآيتين، فإنّ آية ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ إذا حملت على ما يستقرّ في النّفوس لا يندرج فيها الخطرات التي لا يمكن دفعها، وإذا حملت على ما يحدث في النّفس مطلقا فالآية يخرج منها الخطرات، وذلك من وادي تخصيص

العام إذا حملنا المحاسبة على العقاب في الآخرة، أما إذا حملناها على أخبار الله تعالى العباد بأعمالهم وإيقافهم عليها فلا نسخ ولا تخصيص، وكذا إذا حملناها على العقاب الدنيوي بما يصيب العبد من الآلام البدنية أو النفسية، كالأمراض وخيبة الأمل وإخفاق المسعى، ولهذا جزم المحقّقون بأن لا نسخ هنا، وتعبير من عبّر بالنّسخ جار كما قرره ابن قيم الجوزيّة على اصطلاح المتقدّمين، من إطلاق النّسخ تارة على رفع الحكم السابق بحكم آخر، كما هو اصطلاح المتأخّرين وإطلاقه تارة أخرى على رفع دلالة الظاهر وبيان المراد بأمر خارج عن اللفظ، فيصدق على رفع دلالة العام بالتّخصيص والمطلق بالتّقييد.

وهذه الأدعية الواردة في آخر سورة البقرة هي حكاية لبقيّة دعواتهم، فهي من مقول فقالوا. وقيل هي على تقدير الأمر أي قولوا في دعائكم ذلك وهو مرويّ عن الحسن، ويكون هذا تعليما من الله كيفّية الدعاء والطلب منه وهذا من كرم الله وإحسانه حيث علمهم الطلب ليعطيهم ولذلك قيل :

لو لم ترد نيل ما أرجو وأطلبه

من فيض جودك ما علّمتني الطّلبا

والأوّل من هذه الدعوات قولهم : ﴿رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾، واختلف في المراد من النّسيان هل هو النسيان ضدّ الذكر، أو النّسيان بمعنى التّرك كما في قول الشاعر :

ولم أك عند الجود قاليا

ولا كنت يوم الروع للطعن ناسيا

ومنه قول الله تعالى ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ وقوله : ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ أي تركوا العمل لله فتركهم، فالمراد بهذا النّسيان أن يترك الفعل الواجب لتأويل فاسد، والمراد بالخطأ أن يفعل الفعل المحرّم لتأويل فاسد، فكأنه قيل : «ربّنا لا تعاقبنا على ترك الواجبات وفعل المنهيّات، وإذا حمل النّسيان على ضدّ الذكر أشكل بأنّ النسيان في محلّ العفو قطعا، فلا محلّ لطلبه في الدعاء، والجواب أنّ النسيان على قسمين: منه ما يعذر صاحبه وهو ما لم ينشأ عن تفريط وتقصير، ومنه ما لا يعذر صاحبه، وهو ما نشأ عن ترك التحفّظ والإعراض عن أسباب التذّكر. وهذا تصحّ المؤاخذة به ويصحّ طلب ترك المؤاخذة به، فالمراد من النّسيان والخطأ ما هما مسبّبان عنه من التّفريط والإغفال، فالمعنى لا تؤاخذنا بذلك التّقصير.

وأجيب أيضا بأنّ الدّعاء قد لا يقصد منه طلب الفعل، بل يقصد منه إظهار التضّرع إلى الله تعالى، ولذلك يدعو الدّاعي بما يقطع أنّ الله يفعله سواء دعا أو لم يدع، قال الله تعالى : ﴿قُلْ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ﴾ وقال تعالى : ﴿وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ وقالت الملائكة ﴿فَاغْفِرْ لِلذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ﴾، لكن هذا الجواب لا يلاقي ما ورد في هذا الحديث من استجابة الله لهذا الدّعاء، فإنّه صريح في أنّ الدّعاء للطلب.

واستدلّ الشيخ ابن قيم الجوزيّة بوضع المؤاخذة بالفعل على وجه الإحسان، أو الخطأ على عدم الحنث بفعل المحلوف عليه نسيانا أو خطأ سواء أحلف بالله أو الطلاق، موجّها ذلك بأنّ الحنث في الأيمان بمنزلة المعصية في باب الأعمال، وفعل المحظور نسيانا يجعل وجوده كعدمه فلا يعد الفاعل عاصيا، كذلك فعل المحلوف عليه على وجه النّسيان ينزل منزلة العدم فلا يقع الحنث.

وفعل المحظور نسيانا يسقط الإثم، بخلاف ترك المأمور نسيانا فلا يسقط المأمور به لأنّ المكلّف في عهدة الآمر، ولم يجعل الشارع ترك المأمور نسيانا عذرا في السقوط، ففي الحديث :«من نام عن صلاة أو نسيها فليصلّها إذا ذكرها»، فإنّ الله تبارك وتعالى يقول : ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ ولأجل الفرق بين (ترك المأمور نسيانا لا يسقط المأمور به) وبين (فعل المحظور نسيانا يسقط الإثم وينزل الفعل منزلة العدم) اختلف العلماء فيمن أفطر في نهار رمضان نسيانا، فأبطل الصّوم بعض العلماء بناء على أنّه من ترك المأمور نسيانا، ولم يبطله فريق آخر بناء على أنّه من فعل المحظور نسيانا، مع اختلافهم في فهم حديث الإفطار في رمضان نسيانا وقوله عليه الصلاة والسلام : «إذا أكل أحدكم أو شرب ناسيا فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه».

وإذا استدلّ مستدلّ على أنّ ترك المفطرات في الصوم من باب المأمورات باشتراط النيّة فيه، يجاب بأنّ النيّة شرط في كون هذا التّرك عبادة، ولا يختص ذلك بالصّوم بل كلّ ترك لا يكون عبادة ولا يثاب عليه إلا بالنيّة، ومع ذلك فلو فعله ناسيا لم يأثم به، فإذا نوى ترك المحظورات لله ثم فعلها ناسيا لم يقدح نسيانه في أجره، بل يثاب على قصد تركها لله ولا يأثم بفعلها ناسيا، وكذلك الصوم.

قال الشيخ ابن قيم الجوزية : «وعدم المؤاخذة بالفعل خطأ يوجب عدم الحنث بفعل المحلوف عليه متأوّلا تأويلا فاسدا، كمن حلف أنّ لا يكلّم فلانا فكاتبه معتقدا أنّ مكاتبته ليست تكليما، ومن حلف أن لا يشرب خمرا فشرب نبيذا مختلفا فيه متأوّلا، ومن قال لزوجته إن كلّمت فلانا فأنت طالق ثلاثا، وقال : إن فعلت كذا فزوجتي طالق ثلاثا، فقيل له : إن زوجتك كلمت فلانا فاعتقد صدق المخبر وفعل المحلوف عليه بناء على أنّ العصمة انقطعت ثم بان أنّ الخبر كاذب، ومثل ذلك من أخبر أنّ زوجته فعلت ما يشين ويخلّ بالشّرف، فقال : هي طالق ثلاثا، ثم ظهر كذب المخبر.

وقد اختلف الفقهاء في الحنث بفعل المحلوف عليه نسيانا أو خطأ، وناصر الشيخ ابن قيم الجوزيّة القول بعدم الحنث واستدل عليه بأدلّة أكثرها فيه مجال للبحث، منها تشبيه البرّ والحنث في الأيمان بالطاعة والمعصية في الأوامر والنّواهي، وإذا انتفى الإثم في النّهي ينتفي الحنث في اليمين، لكن قياسه على المعصية وتشبيهه بها قد يبحث فيه، أنّ المعصية غير مأذون فيها بحال بخلاف الحنث فإنّه مأذون فيه، ففي الحديث : «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه»، ولعلّ أقوى ما استدلّ به أنّ ترتبّ الأحكام على الألفاظ إنّما كان لدلالتها على قصد المتكلّم بها وإرادته، فإذا تيقنا أنّه لم يقصد معانيها ولا مخالفة ما التزمه ولا الحنث، فإنّ الشارع لا يلزمه بما لم يقصده بدليل تركه المؤاخذة على قتل المسلم المعصوم خطأ، وإذا عفا الشارع عمن فعل منهيّا عنه متأوّلا فلم لا يعفي الحالف المتأوّل من الحنث، ويخرّب بيته ويشتت شمله كل مشتّت، بالتّفريق بينه وبين زوجته التي أنس بها وانعقدت بينها وبينه صلة مودّة ورحمة. والشواهد على إسقاط المؤاخذة بالتأويل تكاد تفوت الحصر، فلم يؤاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد في قتله بني جذيمة بعد إسلامهم لأجل التّأويل، ولم يؤاخذ أسامة بقتله من قال لا إلاه إلا الله لأجل تأويله أنّه قالها تعوّذا، ولم يؤاخذ من أكل نهارا في الصوم لتأويله وحمله تبيّن الخيط الأبيض من الخيط الأسود على المعنى الحقيقي، ولم يؤاخذ عمر بن الخطاب حين رمى حاطب ابن أبي بلتعة المؤمن البدري بالنّفاق، لتأويله بأنّ مكاتبته لأهل مكّة يخبرهم بغزو رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم دليل على نفاقه، ولم يؤاخذ أسيد بن حضير بقوله لسعد سيّد الخزرج : إنّك منافق تجادل عن المنافقين، لأجل التّأويل.

الثاني من هذه الدعوات قولهم : ﴿وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾ والإصر في اللغة الثقل والشدّة، قال النّابغة :

يا مانع الضيم أن يغشى سراتهم

والحامل الأصر عنهم بعدما عرفوا

وسمي العهد إصرا لأنّه ثقيل. قال الله تعالى : ﴿وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي﴾ أي عهدي وميثاقي، فطلبوا أن لا يشدّد عليهم في التكاليف كما شدّد على من قبلهم من اليهود، وهذا كبخع[13] النّفس في التّوبة وقطع موضع النّجاسة في الثّوب، وصرف ربع المال للزكاة وتعجيل العقوبة في الدنيا على المخالفة، وتحريم بعض ما كان حلالا لهم من الأطعمة بإتيان الخطيئة، وغير ذلك من التشديدات وقد وضع الله ذلك عن الأمّة المحمدية وقال في صفتها. ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ التي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ ولما قال بعض الحمقى من قريش : «اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم» قال الله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾.

الثالث من هذه الدعوات قولهم : ﴿رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ وهو طلب ترك التّكليف بما لا يطاق، وما لا يطاق يطلق على المستحيل عقلا أو عادة، والاتفاق منعقد على أنّ هذا الصنف لم يقع التكليف به لا في هذه الأمّة ولا في الأمم السابقة، ولهذا إذا ورد في الأوامر والنّواهي ما ظاهره بادئ الرّأي أنّه من هذا الصّنف، يلزم تأويله وصرفه إمّا إلى الأسباب أو النتائج

[13] بخع النّفس : مصدر من باب فتح أي قهرها و إذلالها.

الداخلة تحت المقدور، كقوله تعالى : ﴿وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ وكقوله عليه الصلاة والسلام لمن طلب أن يوصيه : «لا تغضب» فالمطلوب في الآية الاستمرار على الإسلام، وفي الحديث ما يترتّب على الغضب من التعدّي والانتقام أو ما يثير الغضب.

ويطلق ما لا يطلق على ما فيه مشقّة عظيمة، ومن هذا قول الشاعر:

وليس يبيّن فضل المرء إلا
إذا كلّفته ما لا يطيق

وهذا المعنى هو الذي ينبغي حمل الآية عليه لأنّ الأوّل لا فائدة في طلبه، ولا يلزم من حمل الآية على ما ذكرنا التّكرار مع الطلب قبله، لأنّ الأوّل مقيد بالتّكاليف الشاقة التي ألزم بها من قبلنا، وهذا الطلب مطلق في التّكليف بالشاق، سواء كلف بذلك الأمم السابقة أم لا، وقد أجاب الله هذا الدعاء وأكّده بقوله : ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾، وقوله : ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ اليُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ العُسْرَ﴾ وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ في الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ وقوله : ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾، وقوله : ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾.

فالله تعالى جعل هذا الدّين يسرا لا عسر فيه ومن هنا جاءت الرّخص والله يحبّ أن تؤتى رخصه كما يحبّ أن تؤتى عزائمه، وأخذت قاعدة المشقّة تجلب التّيسير، وورد في هذا المعنى أحاديث كثيرة من أشهرها :«يسّروا ولا تعسّروا وبشّروا ولا تنفروا».

والمراد بالإرادة في قول الله تعالى : ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ حكمة التّشريع لا إرادة التكوين، فالمشقّة الموجودة في التّكليف غير منظور إليها في التشريع ولا هي مقصودة منه، وهي وإن كانت حاصلة فهي غير مقصودة من التّكليف، كالدواء المرّ البشع وقطع اليد المتآكلة، فالإذاية الحاصلة منهما غير مقصودة للطبيب ولا منظور إليها، وإنّما المنظور إليه ما يترتّب على ذلك من الخير والنتائج المنشودة.

وينبغي أن يتنبّه إلى أنّ المشقّة الموضوعة في التّكاليف هي المشقّة الخارجة عن المعتاد في الفعل، أما اللازمة للفعل فغير موضوعة ولا تسمّى في العادة المستمرّة مشقّة، كما لا يسمى في العادة مشقة طلب المعاش بالتحرّف وسائر الصنائع، لأنّه ممكن معتاد لا يقطع ما فيه من الكلفة عن العمل في الغالب المعتاد، بل أهل الأحلام وأرباب العادات يعدون المنقطع عنه كسلان ويذمّومه بذلك، فكذلك المعتاد في التكاليف، وبهذا يندفع ما احتار فيه الشهاب القرافي من تمييز المشقة المرفوعة في التكاليف من غيرها، قاله الشاطبي في الموافقات.

ولا يردّ على ما قرّرنا من كون المشقّة غير مقصودة في التّشريع، أنّ المشقة في الجملة مثاب عليها إذا لحقت أثناء الفعل المكلّف به، مع قطع النّظر عن ثواب التّكليف كما يدل على ذلك قول الله تعالى : ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَلَا يَطَؤُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ، وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، وما جاء في كثرة

الخطى إلى المساجد وأنّ أعظمهم أجرا أبعدهم دارا، وما جاء في إسباغ الوضوء على المكاره، وقد نبه على ذلك قول الله تعالى : ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ، وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ، وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾.

لا يردّ هذا لأنّا نقول في الجواب «إن الثواب حصل حيث كانت المشقّة لازمة بحصول العمل المكلّف به، وهي من هذه الجهة يصحّ أن تكون كالمقصودة، لا أنّها مقصودة مطلقا، فرتّب الشارع في مقابلتها أجرا زائدا على أجر إيقاع المكلّف به، وليس في هذا دلالة على أنّ النصب والظمأ والمخمصة مطلوبة في نفسها.

ومما يؤيّد هذا أن الثّواب يحصل بسبب المشقّات، وإن لم تتسبّب عن العمل المطلوب، كما يؤجر الإنسان ويكفّر عنه من سيّئاته بسبب ما يلحقه من المصائب والمشقّات، كما يفيده حديث «ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب ولا همّ ولا حزن حتى الشوكة يشاكها إلا كفّر الله به من سيّئاته».

وينبني على أنّ المشقّة غير مقصودة للشارع في التكليف، أنّ المكلّف ليس له أن يقصد المشقة في التكليف نظرا إلى عظم أجرها، وله أن يقصد العمل الذي يعظم أجره لعظم مشقته من حيث هو عمل، وذلك لأنّ الأعمال بالنّيات والمقاصد معتبرة في التّصرفات، فلا يصلح منها إلا ما وافق قصد الشارع، فإذا كان قصد المكلّف إيقاع المشقة فقد خالف قصد الشّارع، من حيث أنّ الشارع لا يقصد بالتّكليف نفس المشقة، وكل قصد يخالف قصد الشّارع فهو باطل.

وينبني عليه أيضا أنّ المشقّة غير المعتادة إذا حصلت بسبب المكلّف واختياره، مع أنّ العمل لا يقتضيها بأصله، فإنّ المكلّف يكون منهيّا عنها، ومثال ذلك حديث الناذر للصيام قائما في الشمس وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بإتمام صومه

وبالقعود والاستظلال، قال مالك بن أنس : أمره أن يتمّ ما كان لله طاعة ونهاه عما كان لله معصية، لأنّ الله لم يضع تعذيب النفوس سببا للتقرّب إليه اهـ.

أما إذا كانت المشقّة تابعة للعمل، كالمريض الذي لا يقدر على الصوم إلا بمشقّة خارجة عن المعتاد في مثل الصوم، فهذا هو الذي جاء فيه قول الله تعالى : ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ وجاء فيه مشروعيّة الرخص.

هذا وما فسرنا به قول الله تعالى ﴿وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ هو الذي ينبغي التّعويل عليه، أمّا حمله على ما لا طاقة لنا به من الفتن والمحن فهو وإن ذهب إليه جماعة من المتقدّمين، وقبله الشيخ محمد عبده وتلميذه الشيخ رشيد رضا، فعندي أنّه غير صحيح لأنّ الحديث اقتضى أنّ الله استجاب هذا الدعاء، مع أنّ البلايا والفتن والمحن لم ترتفع لا في الصّدر الأوّل في أوّل الإسلام ولا عن الصحابة ولا عمّن بعدهم من المؤمنين، والدليل على ذلك ما وقع في غزوة أحد ويوم حنين وما وقع في حرب الردّة أيام أبي بكر، وما وقع على عثمان وما وقع بين علي ومعاوية وما وقع من الخوارج وما وقع من التّتار.

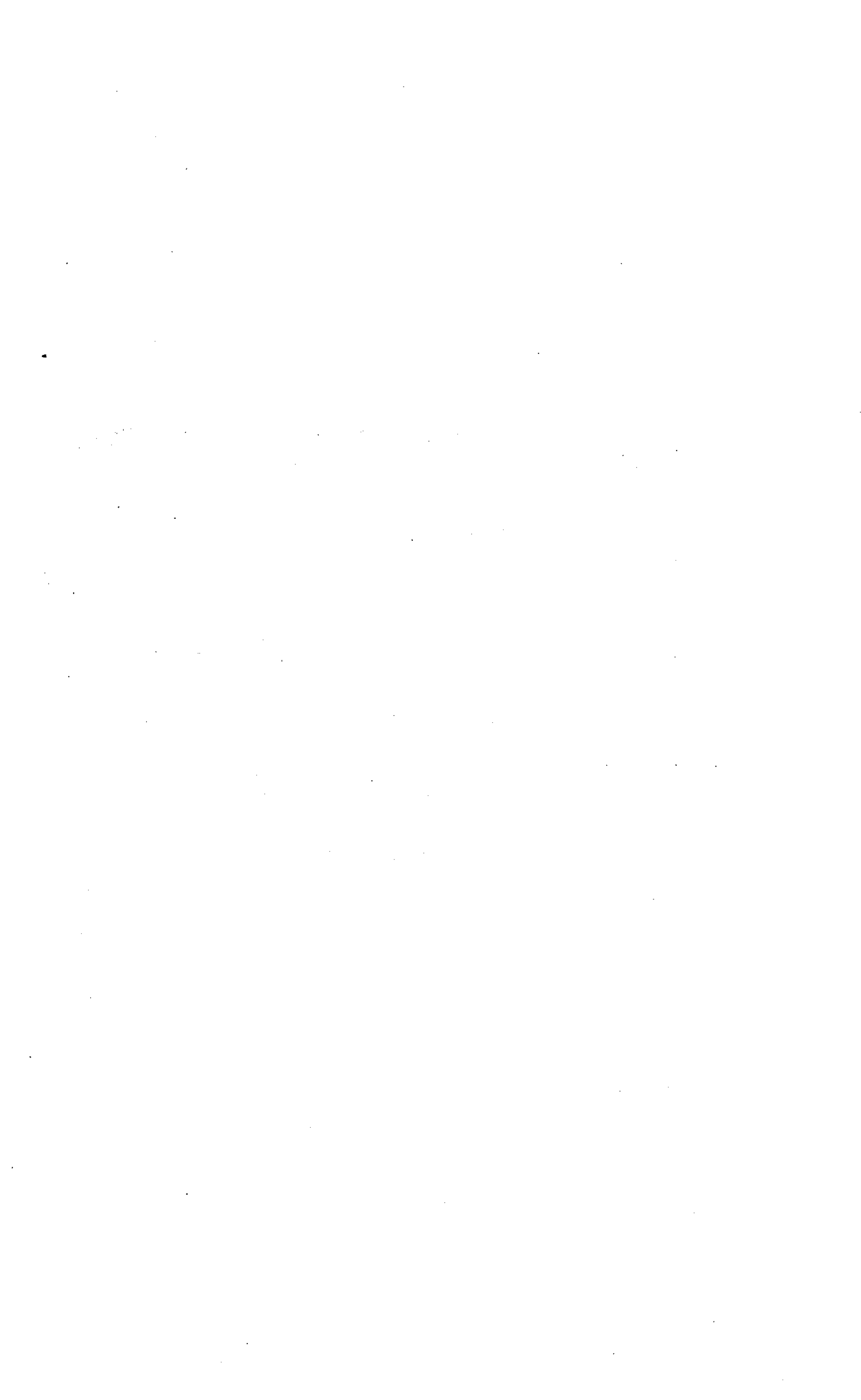
الرابع من الأدعية قولهم : ﴿وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا﴾ والفرق بين هذه الثلاثة أنّ العفو عبارة عن إسقاط العقوبة، والمغفرة ستر الجرم صونا له من عذاب التخجيل والفضيحة، والرّحمة التعطّف بالثواب.

ومعنى ﴿أَنْتَ مَوْلاَنَا﴾ أي مالكنا وسيدنا أو متولّي أمورنا، وقولهم ﴿فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ أي انصرنا عليهم في معامع القتال، وانصرنا عليهم بالحجّة في مقام المناظرة والجدال، وجيء بالفاء إيذانا بالسببيّة، فإنّ الله تعالى لمّا كان مولاهم ومالكهم ومتولّي أمرهم تسبّب عنه دعاؤهم أن ينصرهم على أعدائهم، فهو دال

على نهاية الخضوع والتذلّل لله تعالى، والاعتراف بأنّ الله سبحانه هو المتولّي لكل نعمة يصلون إليها والمانح كل مكرمة يفوزون بها، فأظهروا عند الدعاء أنّهم في اتّكالهم على فضله وإحسانه بمنزلة الطفل الذي لا تتمّ مصلحته إلا بتدبير قيمه. والله سبحانه هو قيوم السماوات والأرض القائم بإصلاح مهمّات الكلّ، وهو المتولّي في الحقيقة للكلّ كما قال ﴿هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾.

المجلس الرابع عشر

الموسوم باللّؤلؤ المرصوف في شرح حديث المبايعة على عدم الإشراك والسّرقة والزّنا و قتل الأولاد والبهتان والعصيان في معروف



بسم الله الرحمن الرحيم، نحمدك اللهم على جلائل نعمك، ونستزيدك من فيض جودك وكرمك، ونصلّي ونسلم على نبيّك البعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه قدوة المهتدين، ونسألك العصمة من الخطل والزلل، والتّوفيق إلى مناهج الصّواب وواضح السّبل، والعون على إزالة كلّ عقبة. لدى شرح حديث بيعة العقبة، قال الإمام محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، رحمه الله، في كتاب الإيمان من صحيحه :

باب : حدّثنا أبو اليمان، قال أخبرنا شعيب عن الزهري، قال أخبرني أبو إدريس عائذ الله ابن عبد الله عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه، وكان شهد بدرا وهو أحد النّقباء ليلة العقبة، أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال، وحوله عصابة من أصحابه : «بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا، ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوا في معروف، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب في الدّنيا فهو كفّارة له، ومن أصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله فهو إلى الله إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه، فبايعناه على ذلك»

هذه المبايعة هي بيعة العقبة الأولى، ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعرض نفسه على قبائل العرب في كلّ موسم، فبينما هو عند العقبة (مكان بمنى) إذ لقي رهطا من الخزرج، فقال ألا تجلسون أكلّمكم، قالوا : بلى، فجلسوا، فدعاهم إلى الله تعالى وعرض عليهم الإسلام وتلا عليهم القرآن فأجابوه، فلما انصرفوا إلى بلادهم وذكروه لقومهم فشا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم، فأتى في العام القابل إثنا عشر رجلا إلى الموسم من الأنصار أحدهم عبادة بن الصامت، فلقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعقبة فبايعوه على الصّفة التي جاءت في حديث الباب، وهي بيعة العقبة الأولى، ثم انصرفوا، وخرج في العام الآخر سبعون رجلا منهم إلى الحجّ فواعدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أواسط أيام التّشريق، قال كعب بن مالك : لما كانت الليلة التي واعدنا فيها بتنا أوّل الليل مع قومنا، فلما استثقل النّاس من النّوم تسلّلنا من فرشنا حتى اجتمعنا بالعقبة، فأتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عمّه العباس لا غير، فقال العباس : «يا معشر الخزرج إنّ محمدا منّا حيث علمتم، وهو في منعة ونصرة من قومه وعشيرته، وقد أبى إلا الانقطاع إليكم، فإن كنتم وافين بما عاهدتموه فأنتم وما تحمّلتم وإلا فاتركوه في قومه» فتكلّم رسول الله صلى الله عليه وسلم داعيا إلى الله مرغّبا في الإسلام تاليا للقرآن، فأجبناه بالإيمان، فقال : «إني أبايعكم على أن تمنعوني مما منعتم به أبناءكم» فقلنا : أبسط يدك نبايعك عليه، فقال صلى الله عليه وسلم : «أخرجوا إليّ منكم اثنى عشر نقيبا» فأخرجنا من كل فرقة نقيبا، وكان عبادة نقيب بني عوف فبايعوه صلى الله عليه وسلم»، وهذه بيعة العقبة الثانية وله بيعة ثالثة مشهورة، وهي البيعة التي وقعت بالحديبية تحت الشجرة عند توجّهه من المدينة إلى مكة، وتسمّى بيعة الرضوان، وهي بعد الهجرة، بخلاف الأولبين، وعبادة شهدها أيضا فهو رضي الله عنه من المبايعين في الثلاث.

وقول الراوي (وكان شهد بدرا وهو أحد النقباء ليلة العقبة) شهد بمعنى حضر، وبدر اسم بئر حفرها رجل من بني النّجار اسمه بدر فسمّيت باسمه، وهي على نحو أربع مراحل من المدينة، وهي موضع الغزوة الكبرى لرسول الله صلى الله عليه وسلم، التي بدأ فيها انتشار الإسلام وانتصر رسول الله فيها انتصارا عظيما امتنّ الله به في كتابه المجيد فقال : ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ أي ضعاف وكان لشاهديها فضل وامتياز عظيمان حسبما يدل عليه واقعة حاطب ابن أبي بلتعة المخرجة في الصحيح، إذ كاتب كفّار قريش بذهاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إليهم يغزوهم، ولما أظهر الله نبيه على ذلك اعتذر بأنه إنما قصد أن تكون له يد عندهم تحمي ماله وعشيرته : وأنّه لم يفعل ذلك ارتدادا عن الإسلام، وقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم عذره، ولما قال عمر بن الخطاب لرسول الله : دعني اضرب عنق هذا المنافق، قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم :

«لعل الله اطلع على أهل بدر فقال: افعلوا ما شئتم فقد غفرت لكم». ولمح الشاعر إلى هذا وملح فقال :

يــا بدر أهلك جــاروا
وعلمــوك التجرى
فليفعلوا كيف شاؤوا
فإنهم أهـل بــدرى

ونقباء جمع نقيب، وهو النّاظر على القوم وضمينهم وعريفهم يقال : نقب على قومه ينقب نقابة، مثل كتب يكتب كتابة، إذا صار نقيبا أي عريفا، وقال سيبوبه، النّقابة بالكسر اسم، وبالفتح المصدر مثل الولاية والولاية، وغرض الراوي من وصف عبادة بأنه بدريّ عقبيّ تأكيد الخبر وتثبيته، لأنّ راوية بدري لا يزن بريبة، وقد علمت ما لأهل بدر من الامتياز ولأنّه عقبي شهد الواقعة بنفسه فيضعف تطرّق السّهو واحتمال الغفلة.

وجعل العيني هذه الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف، وإفادة أنّ اتصافه بها أمر ثابت على حدّ ما قرره صاحب الكشاف في قول الله تعالى : ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ﴾ حيث قال : الجملة واقعة صفة لقرية، والقياس أن لا يتوسّط الواو بينهما، كما في قوله تعالى : ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ﴾ وإنّما توسّطت لتأكيد لصوق الصّفة بالموصوف كما يقال في الحال : جاءني زيد عليه ثوب، وعليه ثوب، ونازعه الشيخ ابن مالك في هذا الاستعمال، ورغم أنّه لم يذهب إليه ذاهب وأنّه تعليل بما لا يناسب، إذ الواو تدلّ على الجمع بين ما قبلها وما بعدها، وذلك مستلزم لتقاربهما، وهذا ضدّ لما يراد من التأكيد، ولو كانت الواو صالحة لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف، لكان أولى المواضع بها موضعا لا يصلح للحال نحو : إنّ رجلا رأيه سديد سعيد، فجملة (رأيه سديد) لا يجوز اقترانها بالواو لعدم صلاحيتها للحال، بخلاف ﴿وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ﴾ فهي جملة يصلح في موضعها الحال لوقوعها بعد النفي، وتعقب كلام الشيخ ابن مالك بأنّ ابن جنّي سبق الزّمخشري إلى ذلك، وكفى به قدوة، وإنّ تغاير الشيئين لا ينافي تلاصقهما، والواو أكدت الالتصاق باعتبار أنّها في الأصل للجمع المناسب للالتصاق، لا أنها عاطفة، والمراد من الالتصاق ليس الالتصاق اللفظي، كما فهمه ابن مالك، بل المعنوي. والواو أكدت الثاني دون الأول، وقد تبع الزمخشري فيما ذهب إليه ناصر الدين البيضاوي وأبو البقاء. وسواء أجارينا الزّمخشري في هذا الاستعمال أم تبعنا الشيخ ابن مالك في إنكاره، فالذي يظهر لي وأعتقده أنّ الواو هنا اعتراضية، والجملتان معترضتان بين اسم إنّ وخبرها ونكتة الاعتراض تحقيق الخبر وتثبيته، وهو قريب مما ذكره العصام من أنّ من نكت الاعتراض تخصيص أحد المذكورين بمزيد التأكيد في شأنه نحو : ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ﴾فقوله

﴿أَنِ اشْكُرْ لِي﴾ تفسير لـ: ﴿وَصَّيْنَا﴾، وقوله ﴿حَمَلَتْهُ﴾ اعتراض إيجابا للتّوصية بالأم خصوصا، ومن ألطف الاعتراض ما جاء في قول الشاعر :

فلا هجره يبدو وفي اليأس راحة
ولا وصله يصفو لنا فنكارمه

فإنّ كون هجر المحبوب مطلوبا مستغرب فبيّن السّبب بالاعتراض.

أما ما ذهب إليه العيني وتبعه القسطلاني، من أنّ الواو هنا لتأكيد لصوق الصّفة بالموصوف ففيه نظر، لأنّ هذه الواو إنّما تكون فيما يمكن أن يعرب صفة كما هو ظاهر كلام الزّمخشري، وما هنا لا يصحّ فيه ذلك لأنّ الجمل بعد المعارف أحوال لا صفات.

وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم (بايعوني الخ) يراد بالمبايعة هنا التّعهد والالتزام، وأطلق اسم المبايعة على ذلك تشبيها بالمعاوضة المالية، كان كل واحد من الطرفين بذل ما يملكه إزاء ما يملكه الآخر، فمن طرف رسول الله صلى الله عليه وسلم وعد الثواب ومن طرفهم التزام الطاعة، يلوح إلى هذا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سأله الصحابة عمّا لهم من العوض على بيعتهم، فقال :الجنة، فقالوا : «رضينا لا ننقض البيع».

وهذا الحمل جار على ما أثبته كثير من الأدباء، وهو ورود للمفاعلة على أن يكون من أحد الطرفين فعل ومن الآخر مقابلة، مثل بايعت ـ على أنّ منك البيع ومنه الشراء، وعالجت المريض بتنزيل القبول منزلة الفعل، حتى كأنّه وقع من الطرفين، وأنكر هذا الاستعمال سعد الدين التفتازاني، وبرئ من عهدته، لكن قال

الشّهاب الخفاجي في حواشي البيضاوي : «لا يسمع إنكاره مع وروده في كلام العرب وتصريح الأيمة به وتخريجه على أحسن الوجوه. وفي شواهد امرئ القيس »:

فلما تنازعنا الحديث وأسمحت

هصرت بغصن ذي شماريخ ميال

وقال الأبّي : «كانوا إذا بايعوا الإمام قبضوا على يديه توكيدا للأمر فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري، فجاءت المفاعلة في بايعت من ذلك »اهـ.

وقد تعدّدت بيعات الصحابة واختلفت ألفاظها، ففي حديث جرير : بايعت النّبي صلى الله عليه وسلم على السّمع والطاعة فلقّنني : فيما استطعت، والنّصح لكل مسلم. قال القاضي عياض : لعدد المبيعات واختلاف ألفاظها لأنّها كانت بحسب ما يحتاج إليه في الحال من تجديد عهد أو تذكير أمر، وقد انتزع العارف ابن أبي جمرة من الحديث وتكرّر المبايعة، أنّ للإمام أن يجدد بيعة أخرى على وجه ما من المصالح الدينيّة إذا ظهر له أن ذلك مصلحة.

قلت : هذا الانتزاع مبنيّ على أنّ طلب رسول الله صلى الله عليه وسلم المبايعة كان بوصف الإمامة، والظاهر أنّ طلب بيعة العقبة الأولى كان بوصف الرسالة لا بوصف الإمامة.

وإيضاح هذا ما ذكره الشّهاب القرافي في الفرق السادس والثلاثين من فروقه، من أنّ جميع المناصب الدينيّة فوّضها الله تعالى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في رسالته، فهو الإمام الأعظم والقاضي الأعدل والمفتي الأعلم، وهو أعظم من كل من تولّى منصبا منها إلى يوم القيامة، وأنّ غالب تصرّف رسول الله صلى الله عليه

وسلم بالتبليغ لغلبة وصف الرسالة عليه، وأن تصرّفاته بهذه الأوصاف تختلف آثارها في الشّريعة فكل ما قاله أو فعله على سبيل التّبليغ كان ذلك حكما عاما، فإن كان مأمورا به أقدم عليه كلّ أحد بنفسه، وكذلك المباح، وإن كان منهيّا عنه اجتنبه كل أحدّ بنفسه، وكلّ ما تصرف فيه بوصف الإمامة فليس لأحد أن يقدم عليه إلا بإذن الإمام اقتداء به عليه الصلاة والسلام، ولأنّ سبب تصرّفه فيه بوصف الإمامة دون التّبليغ يقتضي ذلك، وما تصرّف فيه بوصف القضاء فليس لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم حاكم اقتداء به عليه الصلاة والسلام، ولأنّ السّبب الذي لأجله وقع التصرّف بوصف القضاء يقتضي ذلك. وقد ترتّب خلاف بين الأيمة في كثير من الفروع التي وردت فيها أحاديث لاختلافهم في سبب ورودها، هل هو التصرّف بصفة الإفتاء أو القضاء أو الإمامة.

وقوله في الحديث (على أن لا تشركوا بالله شيئا) أي لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، لأنّ شيئا نكرة في سياق النفي، فتعمّ عموما عقليّا عند الحنفيّة، ووضعيّا عند غيرهم، وهذا الحمل مبنيّ على أنّ المراد بالاشتراك هنا ما قابل التّوحيد، ويرشّحه أنّه عرف الشارع عند الإطلاق لا سيما في أوائل البعثة وكثرة عبدة الأصنام، ويعينه هنا أنّ رجال بيعة العقبة الأولى الإثنى عشر كانوا من الوثنيين قبل الإسلام، ولم يكونوا من أهل الكتاب القائلين بالتّوحيد. وقيل المراد بالاشتراك ما قابل الإخلاص، والإخلاص مطلوب في العبادات والأعمال العادية، ومعناه في الأعمال العادية أن تكون جارية على مقتضى المشروع، لا يقصد بها عمل جاهلي ولا تشبه بغير أهل الملة كشرب الماء أو العسل في صورة شرب الخمر، وأكل ما صنع لتعظيم أعياد اليهود أو النصارى وإن صنعه المسلم، أو ما ذبح على مضاهاة الجاهلية ما أشبه ذلك مما هو نوع من تعظيم الشّرك، كما روى ابن حبيب عن ابن شهاب أنّه ذكر له أنّ إبراهيم

ابن هشام ابن إسماعيل المخزومي أجرى عينا، فقال له المهندسون عند ظهور الماء : لو أهرقت عليها دما كان أحرى أن لا تغيض ولا تهور فتقتل من يعمل فيها، فنحر جزائر حين أرسل الماء فجرى متلطّخا بالدم، وأمر فصنع له ولأصحابه منها طعام، فأكل وأكلوا وقس سائرها بين العمال فيها. فقال ابن شهاب : بئس والله ما صنع، ما حلّ له نحرها ولا الأكل منها، أما بلغه أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يذبح للجنّ : فقد رأى ابن شهاب أنّ مثل هذا وإن ذكر اسم الله عليه مضاه لما ذبح على النّصب وسائر ما أهلّ لغير الله به.

وخرج أبو داود نهيه صلى الله عليه وسلم عن طعام المتباريين أن يؤكل، وهما المتعارضان ليرى أيهما يغلب صاحبه، فهذا وما جرى مجراه إنما شرع على جهة أن يذبح على المشروع بقصد مجرّد الأكل، فإذا زيد فيه هذا القصد كان تشريكا في المشروع وحظّا لغير أمر الله تعالى، وعلى هذا وقعت الفتيا من ابن عتاب بنهيه عن أكل اللحوم في النيروز، وقوله فيها إنّها مما أهلّ به لغير الله.

قلت : مما قاله ابن شهاب يعلم حكم ما جرت به العادة في البلاد التونسية من ذبح الحيوان عندما يشرع في بناء الدور أو الآبار، ويعتقدون أنّه إذا لم ينهر الدم عند ذلك لا يكون البناء مباركا.

وأما الإخلاص في العبادات فمعناه أن لا يشرك مع الله في العبادة غيره، وليس معناه أن لا يطلب الحظ فيها، بل الحظ المطلوب إن كان أخرويّا لم يناف الإخلاص، لأنّه حظ قد أثبته الشارع، فإنّ الشارع لما رتب على الأعمال جزاء فهم منه أنّه قاصد لوقوع الجزاء فصار العامل ليقع له الجزاء عاملا لله وحده، وطلب الحظ ليس بشرك إذ لا يعبد الحظ نفسه، وإنّما يعبد من بيده بذل الحظ، وهو الله تعالى، وإن كان الحظ دنيويا فهو ثلاثة أقسام :

القسم الأوّل : ما يرجع إلى صلاح الهيأة وحسن الظّن عند الناس واعتقاد الفضيلة وقصد هذا إن كان متبوعا، فلا إشكال في أنّه رياء، لأنّه إنّما يبعثه على العبادة قصد الحمد وأن يظنّ به الخير وينجر مع ذلك كونه يصلّي فرضه أو نفله. وإن كان تابعا فمحلّ اختلاف بين العلماء، فذهب حجة الإسلام الغزالي إلى أنّ مثل هذا لا تخلص معه العبادة، ولم ير إمام دار الهجرة به بأسا، ففي العتبيّة :«سئل مالك عمن يجب أن يراه الناس في طريق المسجد، ويكره أن يرى بطريق السوق. قال: إذا كان عمله لله فلا بأس به وكرهه ربيعة»، وفي مسلم عن أبي ذرّ رضي الله عنه، قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم : أرأيت الرجل يعمل العمل من الخير ويحمده الناس عليه. قال تلك عاجل بشرى المؤمن، قال عياض: أي البشرى المعجّلة له في الدنيا. ونبّه على المؤخّرة في الآخرة بقوله سبحانه : ﴿بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾. وجعلت بشرى من حيث أنّ ذلك عنوان الخير ودليل رضى الله عنه وحبّه له. ويدلّ لما ذهب إليه مالك أنّ هذا أمر يقع في القلب لا يملك فلا تقع المؤاخذة به. وقد قال تعالى ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِني﴾. وقال عن إبراهيم عليه السلام : ﴿ وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِيَ الآخِرِينَ﴾ وفي حديث ابن عمر : «وقع في نفسي أنها النخلة أردت أن أقولها فقال عمر : لأن تكون قلتها أحبّ إلي من كذا وكذا».

قال القاضي أبو بكر ابن العربي : «سألت شيخنا الإمام أبا منصور الشيرازي الصّوفي(-493هـ) عن قوله تعالى ﴿إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا﴾ ما بيّنوا ؟ قال : أظهروا أفعالهم للناس بالصلاح والطاعات. قلت : ويلزم ذلك ؟ قال : نعم. لتثبت أمانته وتصحّ إمامته وتقبل شهادته. قال ابن العربي : ويقتدي به غيره».

القسم الثّاني : ما يخصّ الإنسان في نفسه مع الغفلة عن مراءاة الناس، وهذا كالصلاة في المسجد للأنس بالجيران والصلاة بالليل لمطالعة أحوال، والصوم توفيرا

للمال أو احتماء لألم يجده أو مرض يتوقّعه، والصّدقة للذّة السّخاء، والحجّ لرؤية البلاد والاستراحة من الأنكاد أو للتجارة، والوضوء تبرّدا، وتعلم العلم ليحتمي به عن الظلم، وعيادة المرضى والصلاة على الجنازة ليفعل به ذلك. فهذا القسم قد التزم به حجّة الإسلام الغزالي أنّه خارج عن الإخلاص، لكن بشرط أن يصير العمل عليه أخفّ بسبب هذه الأغراض، وذهب القاضي أبو بكر ابن العربي إلى عدم منافاته للإخلاص، والمسألة تلتفت إلى انفكاك القصدين فتصحّ العبادة، أو عدم انفكاكهما، وهل مجرّد الاجتماع في الوجود مضرّ كان القصدان مما يصحّ فيهما الانفكاك أولا، واستظهر الشاطبي في الموافقات أنّ القول بالصحة فيما يصحّ فيه الانفكاك أوجه، ففي القرآن ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ﴾ وذلك في مواسم الحج، وفي الصحيح : «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوّج فإنّه أغضّ للبصر وأحصن للفرج. ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنّه له وجاء»، وذكر أبو علي الحدّاد أنّه حضر القاضي أبا بكر ابن زرب شكا إلى الترجيلي المتطبّب ضعف معدته وضعف هضمه على ما لم يكن يعهد من نفسه، وسأله عن الدواء، فقال : اسرد الصوم تصلح معدتك، فقال له : «يا أبا عبد الله على غير هذا دلّني، ما كنت لأعذّب نفسي بالصوم إلا لوجهه خالصا، ولي عادة في الصوم الإثنين والخميس، ولا أنقل نفسي عنها»، قال أبو علي : «وذكرت في ذلك المجلس هذا الحديث، وجبنت عن إيراد ذلك عليه، وذاكرته بعده فسلّم للحديث، وقد بعث عليه السلام رجلا ليكون رصدا في شعب، فقام يصلّي ولم يكن قصده بالإقامة في الشعب إلا الحراسة والرّصد. وقد جاء في الحديث انتظار الإمام الداخل ليدرك الجماعة. والحديث وإن لم يعمل به مالك فقد عمل به غيره، وجاء التخفيف في الصلاة لسماع بكاء الصّبي وغير ذلك مما لا يحصى كثرة.

القسم الثّالث : ما يرجع للمراءاة إذا قصد به نيل المال أو الجاه وهذا الرّياء الذموم شرعا المحبط للأعمال، قال تعالى : ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الذِّينَ هُمْ عَنْ صَلاَتِهِمْ سَاهُونَ الذِينَ هُمْ يُرَاؤُونَ﴾ قال الله تعالى في مدح المخلصين : ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لاَ نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلاَ شُكُورًا﴾،﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحًا وَلاَ يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ وورد في صحيح مسلم حديث أبي هريرة في المقتول في سبيل الله والمتصدّق بماله والقارئ لكتاب الله، وقول الله لكل واحد منهم كذبت حين يخبر أنّه حصل ذلك لوجه الله، فيسحب إلى النّار. والأخبار في هذا المعنى كثيرة.

وقوله في الحديث (لا تسرقوا) يحتمل أن يكون حذف المفعول ليدلّ على العموم على حد قول الله تعالى : ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلاَمِ﴾ ـ وهذا الذي اختاره القسطلاني، ويحتمل وهو الظاهر عندي أن يكون الفعل منزّلا منزلة اللازم على حد قول الله :﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الذِينَ يَعْلَمُونَ وَالذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ لأن الغرض النّهي عن ملابسة السرقة لا النّهي عن المسروق.

وفي تقديم السرقة على غيرها من الفواحش إشعار بفظاعتها، لما يترّتب عليها من الفساد، ويلوح إلى هذا قول الله تعالى حكاية عن إخوة يوسف لما رموا بالسرقة ﴿لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الأَرْضِ﴾ فجعل السّرقة من الإفساد في الأرض، وفي معناها التعدّي على الأموال بسائر أنواعه، كالارتشاء في الأحكام لأنّه يضيّع حقوق المتقاضين، والارتشاء في تولية الولايات لأنّه مفض لتقديم غير الكفء، وفي الحديث: «إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة». أي يحصل الاضطراب الذي هو من آيات قرب الساعة، وكخيانة المؤتمنين على الأموال من

المقدّمين والأوصياء والمودعين والوكلاء والعاملين في الأموال لتحريكها على جزء معلوم، وهذا فشا في البلدان المنحطّة أخلاقيّا واقتصاديّا وأفضى إلى شلّ حركة العمران بسبب قلّة التعامل، وعطّل الشركات المالية الكبرى لإقامة المصانع لسلب الطمأنينة من نفوس المتموّلين فانتشرت البطالة وعظم الخطب.

هذا وإنّ عدم الحد في غير السرقة من أنواع التّعدي على الأموال، لا يجعلها دونها رتبة في الإثم لما قاله الشيخ أحمد الونشريسي في فروقه، من كون إقامة الحد في السرقة لأنّ مفسدة السرقة أشدّ لامتناع الدفع على المال عندها، بخلاف الغصب، وهذا الفرق يظهر بالنّسبة للغصب دون الاختلاس والارتشاء وخيانة الأمانة، وأرى أنّ رب المال في غير السرقة والغصب اعتبر فيه نوع تفريط فلم يقع الحدّ لذلك صونا للأطراف عن القطع، وفي الحديث «ادرؤوا الحدود بالشّبهات» لا من جهة خفّة الجناية.

وقوله عليه السلام (ولا تزنوا) وأخذه البيعة على ذلك يدلّ على فظاعته وشدّة ما يترتّب عليه من المفاسد، وكان الزنى قبل الإسلام فاشيا في الرجال والنساء، وكان في النّساء أكثر لأنّ منهنّ إماء وبغايا يجاهرن بذلك، وكان بعضهم يكره إماءه على الزنى للكسب والولادة. وكان ممن يفعل ذلك عبد الله ابن أبي ابن سلول المنافق، فقد كان له جاريتان يأمرهما بالزنى للكسب منه والولادة، ويضربهما على ذلك، فشكتا ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنزل قوله تعالى : ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، وَمَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ أي غفور لهنّ رحيم بهنّ، لا يؤاخذهن بالزنى لأنّهن أكرهن عليه.

وأخرج البخاري في كتاب النكاح من صحيحه عن عروة بن الزبير «أنّ عائشة زوج النّبي صلى الله عليه وسلم أخبرته أنّ النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء: فنكاح منها نكاح الناس اليوم يخطب الرجل إلى الرجل وليّته أو ابنته فيصدقها ثم ينكحها، ونكاح آخر، كان الرجل يقول لامرأته إذا ظهرت من طمثها : أرسلي إلى فلان فاستبضعي منه، أي أطلبي منه المباضعة أي المجامعة، وهي مشتقّة من البضع وهو الفرج ويعتزلها زوجها ولا يمسّها أبدا حتى يتبيّن حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه، فإذا تبيّن حملها أصابها زوجها إذا أحبّ وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد، فكان هذا النّكاح نكاح الاستبضاع، ونكاح آخر يجتمع الرّهط ما دون العشرة فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها، فإذا حملت ووضعت ومرّ عليها ليال بعد أن تضع حملها أرسلت إليهم، فلم يستطع رجل منهم أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها، تقول لهم : قد عرفتم الذي كان من أمركم وقد ولدت فهو ابنك يا فلان تسمّي من أحبّت باسمه فيلحق به ولدها، ولا يستطيع أن يمتنع منه الرجل، ونكاح رابع يجتمع النّاس الكثير فيدخلون على المرأة لا تمتنع ممن جاءها، وهنّ البغايا كنّ ينصبّن على أبوابهنّ رايات تكون علما (أي علامة لمن أرادهنّ) فمن أرادهنّ دخل عليهن، فإذا حملت إحداهنّ ووضعت حملها جمعوا لها ودعوا إليهم القافة (جمع قائف وهو الذي يلحق الولد بالوالد بالآثار الخفيّة) ثم ألحقوا ولدها بالذي يرون، فالتاط به أي التصق ودعي ابنه، لا يمتنع من ذلك، فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحق هدم نكاح الجاهلية كلّه إلا نكاح الناس اليوم اهـ». قال الداودي : ذكرت عائشة أربعة أنكحة، وبقي عليها أنحاء لم تذكرها: الأوّل نكاح الخدن، وهو في قوله تعالى ﴿وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾ كانوا يقولون : ما استتر فلا بأس به، وما ظهر فهو لؤم، الثّاني نكاح المتعة وهو النكاح إلى أجل. الثّالث نكاح البدل، وقد أخرج الدارقطني من حديث أبي هريرة : «كان البدل في الجاهلية أن يقول الرجل للرجل. انزل لي عن امرأتك وانزل لك عن امرأتي وأزيدك»، وإسناده ضعيف جدا.

وأضرار الزنا متجلّية في النّواحي الاجتماعيّة والصحيّة والخلقيّة. فالاجتماعيّة تسببه في قلّة النّسل، إذ البغي لا تألو جهدا في دفع الحمل عنها وفي إسقاطه إذا حصل. والاعتداء عليه بعد الولادة بالقتل أو وضعه في الطريق، حتى اضطرّت الحكومات في عصرنا هذا لتخصيص محلّ للّقطاء يربّون فيه ويترعرعون، وتفعل البغي ذلك إما لكونه يعطّلها عن كسبها الخبيث، وإما لكونه يسجّل عليها المعرّة، وإما للتفصّي من أعباء نفقته إذ ليس له أب شرعيّ يعوله. والصحيّة كثرة ما تتلقّاه البغي من الأمراض والعاهات المصاب بها مضاجعوها، وبواسطتها تنتقل هذه الأمراض إلى كثير من الأصحّاء الذين يغشونها. وقد اتخذت الحكومات التي تبيح هذه الفاحشة عرض البغايا على الأطباء للتحقق من سلامتها من الأمراض المعدية، حتى لا يصاب الأصحاء الذين يغشونهنّ بتلك الأمراض. والخلقيّة إفضاء هذه الفاحشة إلى التّخلّق بمهانة النفس وبالغ المكر والخداع والكذب وخلع برقع الحياء. وعلاوة على هذا كلّه فهذه الفاحشة تعطّل بناء الأسر بقلّة رغبة الشباب في التزوّج، والأسر هي دعامة التّناصر والتّعاون والعطف والشّفقة.

وأكثر إطلاق اسم الزنا على الرّفث والفاحشة، وجاء إطلاقه على غير الفاحشة، ففي كتاب القدر من صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «كتب علي ابن آدم نصيبه من الزنا. فدرك ذلك لا محالة فالعينان زناهما النظر، والأذنان زناهما الاستماع واللسان زناه الكلام، واليد زناها البطش، والرجل زناها الخطأ، والقلب يهوى ويتمنّى ويصدّق ذلك الفرج أو يكذبه». وذكر القرطبي أنّ إطلاق الزنى على هذه الأمور لأنّها مقدّمات لا يحصل الزّنى الحقيقي في الغالب إلا بعد استعمال هذه الأعضاء في تحصيله. قال : ومعنى الحديث أنّ ابن آدم قدر عليه نصيبه من الزنى، فمنهم من يزنى حقيقة، ومنهم من يزنى مجازا بالنظر والاستماع إلى فاجرة أو الحديث مع أجنبيّة أو لمسها باليد، أو بالمشي إلى الزّنى أو بالتّفكير بالقلب. وكلّ هذه أنواع من الزنى المجازي اهـ.

ومما ذكرناه في شرح الحديث يتبيّن ضعف ما وقع في المعيار –ج4 ص-207 من جواب العبدوسي عن رجل مسرف على نفسه ندم على ذلك وحلف بطلاق الثلاث لازنيت، هل يحنث بالوطء بين الفخذين، فأجاب الذي يقتضيه بساط يمينه أن لا حنث عليه، لأنّ الزنى معروف في الإصابة، فكأنّه قال لاوطئت فرجا حراما. والجاري على مقتضى اللفظ الحنث، لأنّ ذلك كلّه يسمى زنى لحديث مسلم اهـ ووجه الضّعف أن تسميته زنى مجاز، واللفظ إنما يحمل على حقيقته إذا لم تكن هناك قرينة على التمجّز. وساق صاحب المعيار أجوبة عن السؤال للبرزلي وابن مرزوق وغيرهما أسدّها ما اختاره البرزلي وابن مرزوق، وهو الحنث لأنّ البساط دلّ على قصد اجتناب المحرّم إلا أن تكون له نيّة في خلاف ذلك.

وقوله في الحديث (ولا تقتلوا أولادكم) تخصيص الأولاد بالذّكر لا يقتضي نفي نهي القتل عن غيرهم. لأنه مفهوم لقب، وهو غير معبّر عند الجمهور. على أنّ شرط العمل بالمفهوم أن لا تكون ثم فائدة للتخصيص بالذكر سوى نفي الحكم عن المسكوت عنه، والتّخصيص بالذّكر هنا لأنّهم كانوا يقتلون الأولاد غالبا خشية الإملاق، فتخصيصهم بالذّكر لأنّ الغالب كان كذلك، قاله العيني، قلت : وفيما ذكره نظر لأنّ قتل الأولاد في الغالب يكون خشية الأملاق، لا أنّ قتل الأولاد غالب بل هو قليل بالنسبة لغيره فالتّعليل يصحّ توجيها لآية ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ فالظّاهر في تخصيص الأولاد بالذكر ما نقل عن التيمي من أنّ قتلهم أكبر من قتل غيرهم لأنّه الوأد، وهو أشنع القتل، لأنّه تعدّ على ضعيف لا يملك معدّات المقاومة مع شدّة التعذيب فيه، ولأنّه قتل وقطيعة رحم، فكانت العناية به أعظم.

وقوله في الحديث «ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم» البهتان الكذب الذي يبهت سامعه أي يدهشه لفظاعته، قال في القاموس «بهته كمنعه بهتا وبهتا وبهتانا : قال عليه ما لم يفعل وهو صادر بالغيبة والحضور. وفي عبارة بعضهم ما يشعر بقيد الحضور. فقد قال صاحب العين : البهت استقبالك الرجل بأمر تقذفه به وهو منه بريء لا يعلمه، والاسم البهتان. وفي الحكم : باهتة استقبله بأمر يقذفه به وهو منه بريء لا يعلمه، وظاهر الحديث يشهد الإطلاق، ففي صحيح مسلم عن أبي هريرة أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «أتدرون ما الغيبة ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم. قال : ذكرك أخاك بما يكره. قيل : أفرأيت إن كان في أخي ما أقول؟ قال : إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته، وإن لم يكن فقد بهته» وفسّر القاضي عياض الغيبة بذكر الرّجل بما يسوؤه في غيبته، والبهت بذكر ذلك في وجهه» وهو مشكل لأنّه يقتضى أنّ الذكر في الغيبة بما يسوء مع أنّه لم يكن فيه من الغيبة. والحديث يقتضي أنّه بهتان، فإن أراد القاضي الذّكر بسوء بقيد أن يكون فيه كانت القسمة غير حاصرة. ونقل الغزالي عن الحسن أنّ الغيبة ثلاثة أشياء : غيبة وهي أن تقول ما فيه، وبهتان وهو أن تقول ما ليس فيه، والإفك وهو أن تقول ما بلغك.

وأعظم أسباب الذكر بسوء ثلاثة أشياء : الأوّل شفاء الغيظ فإذا جرى سبب غضب به عليه وهاج غضبه يشتفّى بذكر مساويه.

الثّاني إرادة المباهاة ورفع نفسه بتنقيص غيره، فيقول : فلان جاهل وفهمه ضعيف. وغرضه أن يثبت في ضمن ذلك فضل نفسه.

الثّالث الحسد، فإن رأى الحاسد المحسود يثني عليه النّاس ويحبّونه ويكرمونه يريد زوال تلك النعمة عليه فلا يجد سبيلا، إلا بالقدح فيه ليسقط مكانته حتى يكف النّاس عن كرامته والثّناء عليه.

والغيبة والبهتان والإفك تشترك في التحريم لأنّها من الإذاية والضرار. وفي الحديث «إنّ من الكبائر استطالة الرجل في عرض رجل مسلم» وقد مرّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة أسري به على قوم لهم أظفار من نحاس يخدشون وجوههم وصدورهم. فسأل عنهم جبريل، فقال : هم الذين يأكلون لحوم الناس، وإنّما وصف البهتان بالافتراء، والبهتان والافتراء من واد واحد، لزيادة التّقرير وتصوير بشاعة هذا الفعل.

واختلف في معنى قوله (بين أيديكم وأرجلكم) فقيل معناه من قبل أنفسكم، واليد والرجل كنايتان عن الذّات، لأنّ معظم الأفعال يقع بهما، وقيل معناه : من ضمائركم، لأنّ البهتان ناشئ عما يختلقه القلب الذي هو بين الأيدي والأرجل، ثم يبرز بلسانه. وقال الخطابي : معناه لا تبهتوا الناس بالمعايب كفاحا مواجهة، كما يقال : فعلت هذا بين يديك أي بحضرتك. وردّ التيمي بأنّ العرب وإن قالت فعلته بين أيدي القوم، أي بحضرتهم، لم تقل فعلته بين أرجلهم ولم ينقل عنهم هذا البتّة، وتعقبّه الكرماني بأنّه ليس المذكور الأرجل فقط بل المراد الأيدي، وذكر الأرجل تأكيدا له وتابعا لذلك.

وقوله (ولا تعصوا في معروف) العصيان خلاف الطاعة والمعروف هو الحسن وهو ما لم ينه عنه الشارع، وقيل الطاعة، وفي النهاية هو اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله تعالى، والإحسان إلى الناس، وكل ما ندب إليه المشرّع ونهى عنه. وفائدة التقييد بالمعروف مع أنّ الرسول لا يأمر إلا به التنبيه على أنّه لا يجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق، قاله البيضاوي في تفسير آية المجادلة تبعا لصاحب الكشّاف. وهذه الجملة (ولا تعصوا في معروف) أجمع مما قبلها لاقتضائها طلب الالتزام بجميع ما تضمنّه الدّين من أوامر ونواه، وتخصيص المنهيّات المتقدمة بالذّكر مع اندراجها هنا للاهتمام بها.

وقوله (فمن وفّى منكم فأجره على الله) وفّى بتشديد الفاء وتخفيفها بمعنى يثبت على العهد، والأجر بمعنى الثواب، والتعبير به لأنّه مشابه للأجر صورة لترتّبه على العمل، ولأنّه مناسب للمبايعة المقتضبة لوجود العوضين. والتعبير بعلى للمبالغة في تحقيق وقوعه، ويتعيّن حمله على غير ظاهره للأدلّة القاطعة على أنّه لا يجب على الله شيء، فالثواب مجرّد فضل من الله تعالى لا مستحقّ كما هو مذهب المعتزلة. وفي الحديث «لن يدخل الجنة أحدكم بعمله» وفي رواية «لن ينجي أحدا منكم عمله، قالوا: ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا، إلا أن يتغمّدني الله برحمته».

وقوله (ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب في الدنيا فهو كفّارة له) الكفّارة الفعلة التي من شأنها تكفّر الخطيئة أي تسترها، يقال كفر يكفر من باب قتل يقتل بمعنى ستر. وليس من باب ضرب، كما ذكره الجوهري، فإنّه غلط لم ينبّه عليه في القاموس، ونصّ عليه الشهاب الخفاجي في حاشية البيضاوي. ويقال رماد مكفور إذا سفت الريح التّراب عليه حتى غطّته، ومنه الكافر لأنّه ستر الإيمان وغطاه. ويقال لليل كافر لستر ظلامه لوجه الأرض. وقد تلطّف العارف بالله ما شاء في قوله :

يـــا ليل طل أو لاتطـــل

إني على الحاليـن صـابر

لي فيك أجر مجاهـد

إن صـح إن الـلـيـل كـافـر

والمشار إليه في الحديث إن كان جميع ما تقدّم حتى الإشراك، يلزم تخصيص عمومه بآية ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ﴾ فالمرتدّ إذا قتل على الردّة لا يكون قتله كفارة له، وإن كان المشار إليه غير الشرك فلا تخصيص، والقرينة السّتر الذي يستقيم في الأفعال التي يمكن إظهارها وإخفاؤها. أما الشرك فهو من الأمور الباطنة

لأنّه ضد الإيمان الذي هو التّصديق القلبي، والضّدان متعلّقهما واحد وجعل الطّيبي اسم الإشارة هنا قرينة على أنّ المراد بالشرك الرياء لأنه الشرك الخفي، قال : «ويدلّ عليه تنكير شيء، وبحث فيه بأنّه خلاف المتعارف عند الإطلاق، وبأنّه عقب الإصابة بالعقوبة في الدنيا، والرياء لا عقوبة دنيويّة فيه.

والحديث كما قال عياض حجّة للجمهور في أنّ الحدود كفارات لمن أقيمت عليه، فمن قتل فاقتصّ منه لا تبقى عليه تباعة في الآخرة، لأنّ الكفارة ماحية للذنب حتى كأنه لم يكن، وحكى القرطبي عن بعض شيوخه أنّ القصاص إنما يسقط حق الله، -ويبقى حق المقتول يطلب به القاتل في الآخرة. قال القرطبي : «وليس بصحيح، لأنّه تخصيص لعموم الحديث بغير دليل».

وقوله في الحديث (ومن أصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه) وقع هنا عطف السّتر بثم ووقع فيما تقدّم عطف العقوبة بالفاء، فقيل : (ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب في الدنيا) للتنفير عن ملابسة المعصية فإنّ السامع إذا علم أن العقوبة مفاجئة لإصابة المعصية غير متراخية عنها، وأنّ الستر متراخ بحثه ذلك على اجتناب المعصية وتوقيها. وفي الحديث كما قال الطيبي إشارة إلى أنّه لا يشهد بالنار ولا بالجنة إلى أحد إلا من ورد فيه النّص بعينه. وفيه دلالة على أنّ الله لا يجب عليه عقاب عاص، وإذا لم يجب عليه عقاب العاصي لم يجب عليه ثواب المطيع إذ لا قائل بالفرق. وفيه دلالة أيضا على أنّ من مات من أهل الكبائر قبل التوبة في محض المشيئة، وهو مذهب أهل السّنة. وذهب المعتزلة إلى خلود صاحب الكبيرة في النّار. والحديث حجة عليهم، وقد مهّد آخر هذا الحديث للعصاة واسع الرجاء ووسع لهم فسحة الأمل في النجاة، ولم يرم بهم في ساحل اليأس من الرّحمة وفي هذا ما يبعث على توخّي الإكثار من العمل الصالح والكلم الطّيب، عسى أن تتوالى

الرّحمات وتحصل النّجاة. والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

المجلس الخامس عشر

الموسوم بشفاء الغلّة
في شرح باب ما جاء في القبلة



نحمدك اللّهم على أن علّمتنا ما لم نكن نعلم، ويسّرت لنا باتّباع نبيّك الفوز بخير مغنم، ونصلّي ونسلّم على من أنزلت عليه الكتاب المحكم، المرشد إلى الطريق الأقوم، وعلى آله وصحبه الذين نالوا رضوانك الأعظم، ونستمنح من فضلك فكرا صائبا، وفهما ثاقبا. وإعانة تدفع عنّا أضغاث الأوهام، وتحرسنا من سقام الأفهام، وطغيان الأقلام وقوّة منك تقينا كلّ علّة، وتشفينا من الغلّة، لدى الكلام على ما جاء في صحيح البخاري معنونا بباب ما جاء في القبلة.

قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، رحمه الله: «باب ما جاء في القبلة، ومن لا يرى الإعادة على من سها فصلّى إلى غير القبلة، وقد سلّم النبي صلى الله عليه وسلم في ركعتي الظهر وأقبل على الناس بوجهه، ثم أتمّ ما بقي».

حدثنا عمرو بن عون، قال حدثنا هشيم عن حميد، عن أنس قال: «قال عمر: وافقت ربي في ثلاث. قلت يا رسول الله : لو اتّخذنا من مقام إبراهيم مصلّى، فنزلت : ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ وآية الحجاب، قلت يا رسول الله: لو أمرت نساءك يحتجبن، فإنّه يكلّمهن البرّ والفاجر، فنزلت آية الحجاب، واجتمع نساء النبي صلى الله عليه وسلم في الغيرة عليه، فقلت لهنّ : ﴿عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ﴾، فنزلت هذه الآية.

قول البخاري في التّرجمة (ومن لا يرى الإعادة على من سها فصلّى إلى غير القبلة)، أي ومدرك من لا يرى الإعادة على من صلّى إلى غير القبلة نسيانا، واستدل البخاري على عدم الإعادة بقصّة ذي اليدين الشهيرة المرويّة في صحيح البخاري وغيره، وحاصلها أنّ النبي صلى الله عليه وسلم، سلم في الصلاة الرباعية من اثنتين، فقال ذو اليدين : «أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله ؟ فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلم : أصدق ذو اليدين ؟ فقال الناس : نعم ، فقام رسول الله صلى الله عليه و سلّم فصلى إثنين أخريين ثم سلّم ثم كبّر فسجد، وقد أحسن ابن عميرة ما شاء في التلميح لهذه القصة مع الإجادة في التّورية حيث قال :

عندي يد لك بعد أخرى قـرّرت
من ودّك الذخر المعـدّ لما دهـى
والدّهر على حظّي سها أفينبغي
من ذوي اليدين سكوته عمّن سهـا

ووجه الاستدلال أنّ النبي صلى الله عليه وسلم بعد قطعه الصلاة نسيانا كان في حكم الصلاة بدليل بنائه على ما تقدّم، ولما استدبر القبلة في حالة انسحاب حكم الصلاة عليه ولم يعد، دلّ ذلك على عدم الإعادة على من صلّى إلى غير القبلة نسيانا، ومذهب البخاري موافق لمذهب الأمامين أبي حنيفة ومالك بن أنس رحمهما الله، إلا أنّ مالكا استحبّ الإعادة في الوقت ومذهب الشّافعي وجوب الإعادة، والخلاف مبنيّ على أنّ فرض المجتهد في القبلة هل هو الإصابة أو الاجتهاد فقط، فإن قلنا فرضه الإصابة فمتى تبيّن له أنّه أخطأ أعاد الصلاة أبدا، وهو ما ذهب إليه

الشافعي، وإن قلنا فرضه الاجتهاد مضت صلاته، ما لم يتعمّد أو صلّى بغير اجتهاد وسبب الخلاف تعارض الأقيسة مع الاختلاف في تصحيح الأثر الوارد في ذلك، وهو ما روى عن عامر بن ربيعة قال : «كنّا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليلة ظلماء في سفر، فخفيت علينا القبلة فصلّى كل واحد منا إلى وجهه، فلّما أصبحنا فإذا نحن قد صلّينا إلى غير القبلة، فسألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال : مضت صلاتكم، ونزلت :﴿وَلِلَّهِ المَشْرِقُ وَالمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ وعلى هذا تكون الآية محكمة، وتكون فيمن صلّى فانكشف له أنّه صلّى لغير القبلة، وقيل أنّها نزلت في تخيير النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ليصلّوا حيث شاؤوا من النّواحي، وإنّها منسوخة بقول الله تعالى : ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ المَسْجِدِ الحَرَامِ﴾، وحديث عامر لم يصحّ، وأما تعارض الأقيسة فالشافعي قاس القبلة على وقت الصلاة بجامع أنّ هذا ميقات وقت وهذا ميقات جهة. ومالك قاس الخطأ في القبلة على الضرورة في تركها مع أنّ كلاّ معذور، ورجّح القاضي أبو بكر بن العربي قياس مالك بأنّ الضّرورة تبيح ترك جهة القبلة في المسايفة، ويبيح تركها أيضا الرخصة حالة السفر فكانت حالة العذر أشبه بها، ووجه ما ذهب إليه مالك من استحباب الإعادة في الوقت مع أنّ قياسه والأثر إن صحّ يقتضيان أن لا إعادة البتّة هو مراعاة الخلاف الذي عرّفه ابن عرفة بقوله : إعمال دليل في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر، وترجع مراعاة الخلاف في الأوامر إلى الاحتياط والورع، وفي باب النواهي إلى المصلحة والتيسير، وعاب جماعة من المحقّقين القول بمراعاة الخلاف، منهم أبو عمران وأبو عمر وعياض، قال عياض : القول بمراعاة الخلاف لا يعضده القياس، وكيف يترك العالم مذهبه والصحيح عنده ويفتي بمذهب غيره المضادّ له ولا يسوغ للمجتهد الافتاء بمذهب غيره إلا عند عدم الترجيح وخوف

فوات النّازلة، فيسوغ له التّقليد ويسقط عنه التّكليف في تلك الحادثة اهـ. واختار هذا بعض المتأخرين ووجهه بأنّه جمع بين متنافيين، لأنّ دليل كل من القولين يقتضي ضدّ ما يقتضيه الآخر أو بعض ما يقتضيه، واختار العمل بمراعاة الخلاف اللخمي والقاضي أبو بكر بن العربي قائلا: القضاء بالراجح لا يقطع حكم المرجوح بالكليّة بل يجب العطف عليه بحسب مرتبته، لقوله عليه الصلاة والسلام :«الولد للفراش وللعاهر الحجر» و«احتجبي منه يا سودة»، قال : وهذا هو مستند مالك فيما يكره فإنّه حكم بمقتضى الدليل وأعطى المعارض أثره، وقد جرى الشاطبي على اعتباره، وبين أن حكمة التشريع تقتضيه، ومهّد لذلك مقدمة وهي أنّ المجتهد لا يحكم على فعل من أفعال المكلفين بالإقدام أو الإحجام، إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل مشروعا لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ، فقد يكون مآله على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأوّل بالمشروعية فربما أدّى استجلاب المصلحة فيه، إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعا من إطلاق القول بالمشروعيّة، وكذا إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية، ربما أدّى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصحّ إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد لكنّه عذب المذاق محمود الغبّ جار على مقاصد الشريعة، فإنّ التكاليف مشروعة لمصالح العباد، وقال عليه الصلاة والسلام حين أشير عليه بقتل من ظهر نفاقه : «أخاف أن يتحدّث الناس أن محمدا يقتل أصحابه» وقال عليه الصلاة والسلام لعائشة : «لولا قومك حديث عهدهم بكفر لأسّست البيت على قواعد إبراهيم» وبمقتضى هذا أفتى مالك الخليفة العباسي أبا جعفر المنصور حين أراد أن يردّ البيت على قواعد إبراهيم فقال له : لا تفعل لئلا يتلاعب النّاس ببيت الله،

وجاء في حديث الأعرابي الذي بال في المسجد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بتركه حتى يتّم بوله، وقال «لا تزرمون» وورد النّهي عن التّشديد على النفس في العبادة خوف الانقطاع، إلى غير ذلك من الأدلّة الدّالة على اعتبار النّظر في مآلات الأفعال، وإذا تمهّد هذا الأصل ظهرت قاعدة مراعاة الخلاف، فإنّ من واقع منهيّا عنه فقد يكون فيما يترتّب عليه من الأحكام زائدا على ما ينبغي بحكم التبعيّة لا بحكم الأصالة، أو مؤدّ إلى أمر أشدّ عليه من مقتضى النّهي، فيترك وما فعل من ذلك أو نجيز ما وقع من الفساد على وجه يليق بالعدل، نظرا إلى أنّ ذلك الواقع واقع المكلّف فيه دليلا على الجملة، وإن كان مرجوحا فهو راجح بالنّسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه، لأنّ ذلك أولى من إزالتها مع دخول ضرر على الفاعل أشدّ من مقتضى النّهي، فيرجع الأمر إلى أنّ النهي كان دليله أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع لما اقترن به أو القرائن المرجّحة، كما وقع التنبيه عليه في حديث تأسيس البيت على قواعد إبراهيم وحديث قتل المنافقين وحديث البائل في المسجد، فإنّ النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتركه حتى يتم بوله، لأنه لو قطع بوله لنجست ثيابه ولحدث عليه من ذلك داء في بدنه، فترجح جانب تركه على ما فعل من المنهيّ عنه على قطعه بما يدخل عليه من الضّرر، وبأنّه ينجس موضعين، وإذا ترك فالذي ينجسه موضع واحد.

وقوله (وافقت ربّي في ثلاث) هذا من قبيل التحدّث بالنّعمة، وهو جائز إذا كان على وجه الشّكر أو ليقتدى به، فإما على وجه الفخر والرياء فلا يجوز، ولكون ذلك خارجا مخرج الشكر ظهر سرّ التعبير بالرّب مع الإضافة إلى ياء المتكلم، فإنّ الرّب في الأصل بمعنى التربية وهي تبليغ الشيء إلى كماله شيئا فشيئا، والتربية أجلّ النّعم بالنسبة إلى المنعم عليه وأدلّ على كمال علمه تعالى وقدرته وحكمته. وانظر إلى تربية النطفة وتطويرها إلى علقة ثم إلى مضغة ثم إلى عظم ثم إكسائه لحما، ونفخ

الروح فيه إلى أن صار إنسانا كاملا، تدرك حكمة الله تعالى فتبارك الله تعالى أحسن الخالقين، وإنّما أسند عمر الموافقة إلى نفسه لا إلى الرّب مراعاة للأدب، أو أشار به إلى حديث رأيه، وقدّم الحكم على ما هو مذهب أهل السّنة، كما هو مبسوط في أوّل كتب علم الأصول وإن كان علم الأصول يتبرّأ منه ويئنّ من حمل أمثال هذا العبء عليه، الأمر الذي يوجب انصراف ذوي الهمم إلى التأمّل فيه، وتعويض هذه المباحث الدّخيلة بإيراد ما يوضّح قواعده ويخدم مسائله، وبذلك تتسّع التّبصرة ويتّضح مجال المعرفة، ويجمع بين العلم والعمل في قرن ويضرب المتعطشون للكمال بعطن.

ولا مفهوم لقول عمر في ثلاث، فإنّ موافقته أكثر من ذلك. وقوله (قلت : يا رسول الله لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلي، فنزلت ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾) المقام لغة موضع القيام. وموضع قيام إبراهيم عليه السلام حقيقة: الحجر[14] وتوسّعا : ذلك الموضع، لكنّه في العرف مختص بالموضع بدليل أنه لو سئل مكّي عن مقام إبراهيم لم يجب إلا بذلك الموضع، فهو في أحد المعنيين حقيقة لغويّة، وفي الآخر مجاز متعارف يجوز حمل اللفظ على كل منهما. واختلف العلماء في المراد من مقام ابراهيم هنا فقيل الحرم كلّه لأنّه أسكن فيه ذرّيته، قاله النّخعي : ومعنى الأمر استحباب أداء العبادة فيه أو وجوب التوجه إليه للآفاقي. وضعف بأنّه حمل للمقام على غير المتعارف. وقيل : مواقف الحج عرفة والمزدلفة والجمار، واتّخاذها مصلّى أن يدعى فيها ويتقرّب إلى الله تعالى : لأنّ إبراهيم عليه السلام قام فيها ودعا. قاله عطاء، وضعف بكونه صرفا للمقام والمصلّى عن المتبادر. وقيل الحجر الذي فيه أثر قدميه أو موضعه وهذا الحجر هو الذي جعل إبراهيم عليه السلام رجله عليه حين غسلت زوجة إسماعيل عليه السلام رأسه. وهذا قول الحسن وقتادة. أو الحجر

[14] ماحواه الحطيم و هو جانب الكعبة من جهة الشمال.

الذي فيه أثر قدميه من قيامه عليه حين رفع بناء البيت، وهو قول سعيد بن جبير عن ابن عبّاس. ومعنى اتّخاذه مصلّى أن يصلّي عنده أو فيه. قال القاضي أبو بكر ابن العربي: «هذا القول هو الصحيح لأنه ثبت من كل طريق أنّ عمر رضي الله عنه قال : وافقت ربّي في ثلاث : قلت يا رسول الله لو اتخذت من مقام إبراهيم مصلّى الحديث، فلما قضى النّبي صلى الله عليه وسلم طوافه مشى إلى المقام المعروف اليوم وقرأ : ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ وصلّى ركعتين، وبيّن بذلك أنّ ذلك الموضع هو المقام المراد في الآية، وأنّ المراد بالصلاة المتضمّنة للركوع والسجود لا مطلق الدّعاء، وأنّ وقت الصلاة فيه عقب الطواف، وغيره من الأوقات مأخوذ من دليل آخر، وأنّ ركعتي الطواف واجبتان فمن تركهما فعليه دم اهـ». وقد جاء بيان ما حدا بعمر إلى ذلك القول، فأخرج أبو نعيم في الدلائل من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النّبي صلى الله عليه وسلم أخذ بيد عمر، فقال : هذا مقام إبراهيم، فقال عمر. أفلا نتّخذه مصلّى، فقال : لم أؤمر بذلك. فلم تغب الشمس حتى نزلت. قال جار الله في كشّافه : «أي أفلا نؤثره لفضله بالصّلة فيه تبرّكا وتيمّنا بموطئ قدم إبراهيم عليه السلام اهـ». وقال ابن الجوزي : «السرّ في أنّ عمر لم يقنع بما في شرعنا حتى طلب الاستنان بملّة إبراهيم عليه السلام. وقد نهاه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مثل هذا حين أتى بأشياء من التّوراة، هو أنّ عمر لما سمع قوله تعالى في إبراهيم: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ ثم سمع ﴿أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ علم أنّ الائتمام به مشروع في شرعنا دون غيره، ثم رأى أن البيت مضاف إليه وأن أثر قدمه في المقام كرقم اسم الباني في البناء ليذكر به بعد موته، فرأى أن الصلاة عند المقام كقراءة الطائف بالميت اسم من بناه اهـ». قلت : ما ذكره أولا من طلب عمر الاستنان بملّة إبراهيم لعلمه أنّ الائتمام به مشروع في شرعنا لا يصحّ، إلا إذا ثبت أنّ ذلك في

ملّة إبراهيم، وما ذكره من أنّ الصلاة عند المقام كقراءة الطائف بالبيت اسم الباني لا بأس به. وأحسن منه فيما يظهر لي أنّ عمر رضي الله عنه رأى من فقه نفسه أنّ هذا الموضع مبارك، لأنّه موطئ قدم إبراهيم حال امتثاله أمر ربّه ببناء بيت يقصده الناس من كل فج عميق، ليؤدّوا به عبادة ربهم. ويقع بسبب ذلك بينهم تعارف واطّلاع على ما لكلّ من أخلاق وأفكار ومعارف، ويحصل لأهل الحرم انتفاع بما يجلبون من بضاعة. وإنّها لنعم جمّة جديرة بأن توفي حقها من شكر المنعم، وأعظم مظاهر الشّكر على ذلك الصلاة في ذلك الموضع، فبيّن له رسول الله صلى الله عليه وسلم أنّ العبادات لا يكتفى فيها بمناسبات العقول، وإنّه لابد من توقيف الشارع، ومن هذا وأمثاله جنح مالك بن أنس إلى أنّ الأصل في العبادات التعبّد بخلاف المعاملات فإنّ فيها معقولية المعنى، ويؤيّد الاحتمال الأخير اعتراض هذه الجملة بين ما هو من النّعم التي تقتضي الشكر، حيث ذكر قبلها جعل البيت مثابة للناس وأمنا وبعدها أمر إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام بتطهيره، ممّا لا يليق به للطّائفين والعاكفين والركع السّجود. والجملة المعترضة تقويّ ما اعترضت فيه وتؤكّده، ولا يضرّ وجود الواو فإنّها تكون للاعتراض كما في قوله :

إنّ الثمانين — وبلغتها —
قد أحوجت سمعي إلى ترجمان

وما قرّر كلّه يتمشّى على قراءة (واتّخِذوا) بلفظ الأمر، فأما على قراءة نافع وابن عامر (واتخَذوا) بلفظ الماضي فهو عطف على جعلنا، أي واتّخذ الناس مقامه الموسوم به يعني الكعبة قبلة يصلّون إليها.

وقوله في الحديث (وآية الحجاب، قلت يا رسول الله لو أمرت نساءك أن يحتجبن فإنّه يكلمهنّ البرّ والفاجر فنزلت آية الحجاب) الخ، كان النّبي صلى الله عليه وسلم جاريا في الحجاب على عادة العرب، ولم يكن يخفى عليه أنّ حجبهن خير من غيره، لكنّه كان ينتظر الوحي بدليل أنّه لم يوافق عمر حين أشار بذلك. ولعل رغبة عمر في احتجاب نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم، مع أنّ العلّة التي ذكرها تقتضي احتجاب سائر النّساء، هو أن تردّد الناس على رسول الله أكثر من تردّدهم على غيره وحرمته عليه الصلاة والسلام أعظم من حرمة غيره. واختلف في سنّة الحجاب أهي الخامسة أو الثالثة أو الرابعة، وآية الحجاب هي قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ، ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾. والآية صريحة في أنّ الأمر عام فتوهّم أنّ الحجاب كان خاصا بأزواج رسول الله وبناته، لا يصدر إلا ممن نبا نظره عن آية الحجاب. والجلباب ثوب أوسع من الخمار، ودون الرداء، وقيل : هو الرداء: «وصورة إدنائه عند ابن عبّاس وعبيدة أن تلويه على وجهها حتى لا يظهر منها إلا عين واحدة تبصر بها، وقيل أن تلويه حتى لا يظهر إلا عيناها، وقيل أن تغطي نصف وجهها. وكانت النّساء في أول الإسلام على عادتهنّ في الجاهليّة متبذّلات، يبرزن في درع وخمار ويكشفن وجوههن كما تفعل الإماء، وكان ذلك داعيا إلى نظر الرجال إليهن والتعرّض لهن بالكلام، فأمرهنّ الله بإدناء الجلابيب ليسترن بذلك وجوههنّ، ويقع الفرق بين الحرائر والإماء. قال أبو بكر بن العربي في الأحكام: «اختلف الناس في الجلباب على ألفاظ متقاربة عمادها أنّه الثوب الذي يستر به البدن، لكنهم نوعوه هاهنا، فقد قيل إنّه الرداء، وقيل إنّه القناع، واختلفوا في قوله ﴿يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾، قيل : معناه تغطيّ به رأسها فوق خمارها، وقيل تغطيّ به وجهها حتى

لا يظهر منها إلا عينها اليسرى. وقوله ﴿ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلاَ يُؤْذَيْنَ﴾ أي يميّزن عن الإماء اللاتي يمشين حاسرات أو بقناع مفرد، يعترضهنّ الرجال فيتكشفنّ ويكلمونهنّ، فإذا تجلبيت وتسترّت كان ذلك حجابا بينها وبين التعرّض بالكلام والاعتماد بالإذاية». وقوله ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ قال أبو السعود أي غفورا لما سلف منهنّ من التفريط، رحيما بعباده حيث يراعى من مصالحهم مثال هذه الجزئيّات.

وقد اشتبه على كثير من شبّان اليوم الذين لم يمارسوا الأحكام الدينيّة إلا ممارسة سطحيّة، بله من لم يشمّ لها عبيرا أو لا شام منها برقا منيرا، مسألة الحجاب بمسألة الخروج، وما يجوز للمرأة كشفه وما لا يجوز وما يباح للأجنبيّ أن ينظر إليه من المرأة وما لا يباح. ولما لم يجد هؤلاء تفاصيل هذه الأحكام في الكتاب المبين، ادّعوا أنّ ما عليه نساء المؤمنين في بلدان إسلامية عديدة من التسترّ والابتعاد عن الرجال ليس من الدّين، وإنما هي عادات موروثة وتقاليد مستحكمة، وشجعهم على هذا الاعتقاد سلوك بعض حكام ممالك إسلامية من إلزام المسلمات بتقليد الإفرنجيات. وهي مسائل متباينة وإن نظرت من مشكاة واحدة، وهي المحافظة على شرفهنّ وعفافهنّ ووقايتهنّ من الوقوع في مساوي الأخلاق، وليست الأحكام جميعها مبسوطة في كتاب الله تعالى، بل أصول التشريع : الكتاب والسنّة والإجماع والقياس. وباعتبار إرشاد الكتاب إلى هذه الأصول صحّ إسناد الأحكام جميعها إلى الكتاب. ومن شدا طرفا من علم الأصول علم ما ذكرناه علم اليقين. وحيث وقع هذا الاشتباه حسن أن نورد حكم كلّ منها حتى يكون الإنسان على بصيرة من دينه. فأما الحجاب فليس معناه الاختفاء في زوايا البيوت ولا الاستتار وراء أستارها، ولا السّجن بالحجر، وإنّما معناه كما قدمنا أن يستترن بثوب عند الخروج حتى لا يقعن ولا يوقعن في مصارع السّوء

وحمأة الرذيلة، نعم، الحجاب الذي خص به زوجات رسول الله أمهات المؤمنين رضوان الله عليهن أغلظ من حجاب سائر النساء لعلوّ مكانتهن. قال القاضي عياض: «الحجاب الذي خصت به أزواج النبي صلى الله عليه وسلم فهو فرض عليهنّ بلا خلاف في الوجه والكفيّن، فلا يجوز لهنّ كشف ذلك لشهادة ولا لغيرها ولا إظهار شخصهنّ إذا خرجن، ولذا سترت حفصة يوم مات أبوها شخصها إذا خرجت، وبنيت عليها قبّة لما توفيّت، قال تعالى : ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ﴾.

وأما الخروج فإن كان للجماعة فقد بيّنت السّنة حكمه ففي الحديث : «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله» وجاء في حديث آخر «إذا استأذنت أحدكم امرأته إلى المسجد فلا يمنعها» ويلزم كما قال الشيخ ابن دقيق العيد من النهي عن منعهنّ من الخروج إباحته لهنّ، إذ لو كان ممتنعا لم ينه الرجال عن منعهنّ، والحديث عام في النّساء، ولكنّ الفقهاء خصصوه بشروط وحالات منها عدم التطيّب، وقد وردت به أحاديث، فألحق به الفقهاء ما كان بمعناه مما يحرّك دواعي الرجال، وقال عياض: «شرط العلماء في خروجهنّ أن يكون بليل غير متزيّنات ولا متطيّبات ولا مزاحمات للرجال ولا شابة مخشية الفتنة» وفي معنى الطيب إظهار الزّينة وحسن الحلّي، وزاد النّووي على تلك الشروط أن لا يكون بالطّريق ما تتقّى مفسدته، ومما يثير الاستغراب ما نقله الأبّي عن الشيخ ابن عرفة من فتواه بمنع خروجهنّ لمجالس العلم والذّكر والوعظ وإن كنّ منعزلات عن الرجال، قال : وإنّما جاء ذلك في الصلاة، مع أنّ البخاري في صحيحه جعل من أبواب كتاب العلم باب هل يجعل للنّساء يوما على حدة، وأخرج عن أبي سعيد الخدري» قال النّساء للنبي صلى الله عليه وسلم :غلبنا عليك الرجال فاجعل لنا يوما من نفسك فواعدهنّ يوما لقيهنّ فيه فوعظهنّ وأمرهنّ» الحديث، وأما خروجهن للعيدين فقد ورد فيه : «أمرنا أن نخرج في العيدين العواتق وذوات العواتق وذوات الخدور» وجاء في الحديث: «وليشهدن الخير ودعوة المسلمين» وقد اختلف

السّلف في خروجهّن لذلك، فأجازه أبو بكر وعلي وابن عمر وغيرهم، ومنعه عروة والقاسم وأجازه مالك ويحيى بن سعيد للمتجالّة دون الشّابة، واختلف فيه قول أبي حنيفة، قال الطّحاوي : «كان الأمر بخروجهنّ في الأول ليكثر النّاس في عين العدو»، وغمز بأنّ هذا يحتاج إلى تاريخ، والنّساء لا يرهب بهنّ العدو، وقال النّووي: «استحبّ أصحابنا إخراج النساء غير ذوات الهيئات والمستحسنات في العيدين دون غيرهن، وأجابوا عن إخراج ذوات الخدور والمخّبأة بأنّ المفسدة في ذلك الزّمن كانت مأمونة بخلاف اليوم، ولهذا صحّ عن عائشة رضي الله عنها «لو رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أحدث النّساء لمنعهنّ المساجد كما منعت نساء بني إسرائيل» واستنبط من قول عائشة هذا أنّه يحدث للنّاس فتاوى بقدر ما أحدثوا كما قال مالك، وليس هذا من التمسّك بالمصالح المباينة للشرع كما توهّمه بعضهم وإنّما مراده كمراد عائشة أن يحدثوا أمرا تقتضي أصول الشريعة فيه غير ما اقتضته قبل حدوث ذلك الأمر، ولا بدع في تبعية الأحكام للأحوال.

وأما خروجهنّ في حوائجهنّ ومآربهنّ فسائغ لما في صحيح مسلم من حديث جابر رضي الله عنه قال : «طلقت خالتي فأرادت أن تجذّ نخلها فزجرها رجل أن تخرج، فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فقال : بلى، فجذّي نخلك فإنّك عسى أن تصدقي أو تفعلي معروفا» وبه استدل مالك كما قال عياض على أن المعتدّة تخرج نهارا وإنما تلزم البيت في الليل كانت رجعية أو بائنة. لأنّ الجذاذ عرفا وشرعا إنّما هو بالنهار لنهيه صلى الله عليه وسلم عن الجذاذ ليلا، وأيضا فإنّ نخل الأنصار ليست بعيدة حتى تحتاج إلى المبيت فيها إذا خرجت بالنهار، فاستئذانها بكلّ وجه إنّما كما نهارا، وإذا قلنا بخروج المرأة لقضاء مآربها فلا بدّ من اجتناب ما هو مظنّة للمفسدة كما تقدّم.

وأما ما يجوز للمرأة كشفه فالأصل فيه قول الله تعالى : ﴿وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ. وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أولِي الإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الطِّفْلِ الذِّينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلاَ يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾ الآية، فنهى الله النّساء عن إبداء الزّينة غير الظاهرة للأجانب، وأباح إبداء الزّينة الظاهرة لهم كما أباح إبداء الزّينة الخفيّة للأزواج ومن عطف عليهم، والزّينة كما قال القاضي ابن العربي على قسمين، خلقيّة ومكتسبة، فالخلقية وجهها فإنّه أصل الزّينة وجمال الخلقة ومعنى الحيوانية لما فيه من المنافع وطرق العلوم وحسن ترتيب محالها، والزّينة المكتسبة ما تحاوله المرأة في تحسين خلقتها بالتصنع كالثياب والحلي والحكل والخضاب، ومنه قوله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ يعني الثياب وقال الشاعر :

يأخذن زينتهن أحسن ما ترى

وإذا عطلن فهن غير عواطل

واختلف العلماء في الزّنية الظاهرة على ثلاثة أقوال : الأوّل أنّها الثياب، بمعنى أنّه لا يظهر من المرأة إلا ثيابها، قاله ابن مسعود، الثّاني الكحل والخاتم قاله ابن عبّاس والمسور، الثّالث الوجه والكفّان وهذان القولان بمعنى لأنّ الكحل والخاتم في الوجه والكفين، غير أنّه يخرج هاهنا معنى آخر وهو أنّ الذي يرى الوجه والكفين هي الزينة الظاهرة، يقول ذلك ما لم يكن فيها كحل أو خاتم، فإن تعلّق بها الكحل والخاتم وجب سترها، وكانت من البطانة، وأما الزينة الباطنة فالقرط والقلادة والدّملج والخلخال ونحوها، وروى ابن القاسم عن مالك أنّ الخضاب ليس من الزّينة الظّاهرة، ورأت

عائشة أنّ السوار من الزينة الظاهرة لأنّه في اليدين، ورأى مجاهد أنه من الزينة الباطنة لأنّه في الذراع خارج عن الكفين، قال ابن العربي : «والصحيح أن الزّينة الظّاهرة هي التي في الوجه والكفّين فإنّها التي تظهر في الصلاة والإحرام عبادة وهي التي تظهر عادة»، وقال ابن عطيّة : «ويظهر لي بحكم ألفاظ الآية أنّ المرأة مأمورة أن لا تبدي وأن تجتهد في الإخفاء لكلّ ما هو زينة، ووقع الاستثناء من كل ما غلبَ فظهر بحكم ضرورة حركة فيما لابد منه أو إصلاح شأن ونحو ذلك، فما ظهر على هذا الوجه فهو المعفو عنه، وغالب الأمر أنّ الوجه بما فيه والكفين يكثر منها الظهور، وهو الظاهر في الصلاة ويحسن بالحسنة الوجه أن تستره إلا من ذي محرم، ويحتمل لفظ الآية أنّ الظاهر لها أن تبديه لكن يقوى ما قلنا الاحتياط ومراعاة فساد الزمان، فلا يظنّ أن يباح للناس إبداء الزينة إلا ما كان بذلك الوجه اهـ». وهو حسن للغاية، وقال القاضي عياض :«في قوله عليه الصلاة والسلام لعلي : «لا تتبع النّظرة النّظرة، فإنّما لك الأولى وليست لك الثانية» حجّة أنه ليس بواجب أن تستر المرأة وجهها، وإنّما ذلك استحبابا وسنّة لها وعلى الرجل غضّ بصره عنها، ولا خلاف أنّ فرض ستر الوجه مما اختص به أزواج النبي صلى الله عليه وسلم اهـ»، وما حكاه عياض رحمه الله من اختصاص وجوب ستر الوجه بأزواج رسول الله عليه وسلم إنما هو بالنسبة إلى عموم الأحوال، فلا ينافي وجوب ستر الوجه في أحوال خاصة كحالة من يخشى منها الفتنة، فإنّه يجب عليها ستر الوجه والكفين، قاله القاضي عبد الوهاب، وهو ظاهر التوضيح كما في شرح الحطاب على المختصر، وهو الذي لابن مرزوق في اغتنام الفرصة قائلا : «إنّه مشهور المذهب، وقصارى مما يترتّب على ما قاله هؤلاء تخصيص عموم الكتاب بالمعنى، وإمامنا أمام دار الهجرة قائل بذلك خصوصا وقد وقع تخصيص هذا العموم بإخراج أمّهات المؤمنين واستظهر النّفراوي

في شرح الرّسالة وجوب ستر الوجه والكفين في هذا الزمان لا لأنّه عورة، وإنّما ذلك لما تعورف عند أهل هذا الزمان الفاسد من أنّ كشف المرأة وجهها يؤدّي على تطرّق الألسنة إلى قذفها، وحفظ الأعراض واجب كحفظ الأديان والأنساب اهـ»، وفي النفس من استظهاره شيء لأنّ عدم الوقوف موقف الريب مطلوب استحبابا لا وجوبا.

وأما ما يجوز نظر الأجنبي إليه من المرأة فالوجه والكفّان. قال أبو عمر بن عبد البر. «وجه المرأة وكفّاها غير عورة»، وجائز أن ينظر ذلك منها كلّ من نظر إليها بغير ريبة ولا مكروه، وأما النظر للشهوة فحرام اهـ. ولم يفرّق بين المتجالّة وغيرها، وهو ما عوّل عليه الزّرقاني في شرح المختصر الخليلي. وفي الرّسالة ما يفهم أنّ رؤية وجه الشابة لغير عذر محظور، ونصّها : «وليس في النّظرة الأولى بغير تعمّد حرج ولا في النّظر إلى المتجالّة ولا في النّظر إلى الشّابة لعذر من شهادة عليها وشبهه. فمفهومه أنّ نظر الشّابة لغير عذر لا يسوغ، ولو من غير قصد التذاذ. وهو أحد قولين لأنّ نظر وجه الشابة مظنة الالتذاذ، والثاني أنّه لا حرج فيه وهو ما نقله الموّاق عن أبي عمر ونقله القلشاني عن ابن محرز.

ومذهب الحنفيّة أنّ وجه الحرّة ليس بعورة فلا يجب ستره ويجوز نظر الأجنبيّ إليه إن أمن الشهوة مطلقا، وإلا فيحرم. ومذهب الشّافعي كما في الزّواجر أنّ الوجه والكفين ظهرهما وبطنهما إلى الكوعين عورة في النظر من المرأة. وذهب بعض الشافعية إلى حلّ النّظر إلى الوجه والكفين إن أمنت الفتنة وليس بمعولّ عليه عندهم. وفسّر بعض أجلّتهم ما ظهر من الزّينة بالوجه والكفّين بعد أن ساق الآية دليلا على أنّ عورة الحرّة ما سواهما، وعلّل حرمة نظرهما بمظنّة الفتنة فدلّ ذلك على أن ليس كل ما يحرم نظره عورة. قال الشيخ محمود الألوسي في تفسيره : «وأنت تعلم أنّ إباحة إبداء الوجه والكفّين حسبما تقتضيه الآية عندهم مع القول بحرمة النّظر إليهما

مطلقا في غاية البعد فتأمّل». قلت : تأملّنا فوجدنا لا بعد فيه، وذلك لأنّ إباحة إبداء الوجه والكفّين علّتها التيسير عليهنّ لأنّ الضرورة تدعو إلى إبدائهما، فإنّها تحتاج إلى إبراز الوجه للبيع والشراء، وإلى إخراج الكفّ للأخذ والعطاء لا أنّ علّته إباحة النظر. وبالجملة فالشافعية وموافقوهم حملوا قوله تعالى : ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ على العموم وخصّوا منه ما فيه غرض صحيح مع السلامة من الفتنة، لقوله صلى الله عليه وسلم لمن أراد أن يتزوّج امرأة من الأنصار: «انظر إليها فإنّ في أعين الأنصار شيئا» وقيس عليه ما تعلّق به غرض. ومخالفوهم حملوا وجوب الغضّ على ما لا يجوز للمرأة إبداؤه أو ما كان بشهوة، وهو محلّ قول رسول الله عليه الصلاة والسلام: «العينان تزنيان وزناهما النظر». ومذهب الشافعية أحوط فإنّ غضّ النّظر أفرغ للبال وأصلح للأحوال.

وأنت إذا أرسلت طرفك رائدا
لقلبك يوما أتعبتك المناظر
رأيت الذي لا كلّه أنت قادر
عليه، ولا عن بعضه أنت صابر

وقوله (واجتمع نساء النبي صلى الله عليه وسلم في الغيرة عليه، الخ) لمّا بلغ عمر ذلك دخل عليهنّ يعظهنّ، فقال : إن انتهيتن أو ليبدلن الله رسوله خيرا منكن حتى أتى إحدى نسائه فقالت : يا عمر أما في رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يعظ نساءه حتى تعظهن أنت. فأنزل الله تعالى : ﴿عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ﴾ الآية. واستشكلت الآية بأن أمّهات المؤمنين خير نساء

على وجه الأرض، فكيف يكون المبدّلات خيرا منهنّ. وأجاب الكشّاف بأنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا طلقهنّ لعصيانهنّ له وإيذائهنّ إياه لم يبقين على تلك الصّفة، وكان غيرهنّ من الموصوفات بهذه الأوصاف مع الطّاعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم والنّزول على هداه ورضاه خيرا منهنّ. وأجيب أيضا بأنّ الآية واردة في الأخبار عن القدرة لا عن الكون في الوقت، لأنّه تعالى قال «إِنْ طَلَّقَكُنَّ»، وقد علم أنّه لا يطلقهنّ.

هذا ويؤخذ من هذا الأثر الإشارة على ولاة الأمر باتّخاذ ما فيه مصلحة وطريق إلى الخير، وإن كان ممّن هو أدنى درجة وأخفض رتبة من غيره، فإنّ عمر رأى في اتّخاذ مقام إبراهيم مصلّى مصلحة، وفي احتجاب نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم مصلحة، فأنهى ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتوقّف في الإنهاء على موافقة من هو أعلى مقاما وأكثر تقرّبا، وهو أبو بكر رضي الله عنه الذي لو وزن إيمانه بإيمان هذه الأمّة لرجح، ويؤخذ منه أيضا ما كان عليه عمر من أصالة الرأي وبعد غور النّظر، حيث ظهر أنّ ما رآه هو عين السّداد بموافقته لكتاب الله تعالى. ولهذا أخرج هذا الأثر كثير من المؤلّفين في مناقب عمر رضي الله عنه، وهي أكثر من رمل عالج[15] ومن مناقبه الدّالة على أصالة الرّأي ما أخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال : «لمّا حضر رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب قال النبي صلى الله عليه وسلم : هلمّ أكتب لكم كتابا لا تضلّوا بعده. فقال عمر : إنّ النبي صلى الله عليه وسلم قد غلب عليه الوجع، وعندكم القرآن. حسبنا كتاب الله. فاختلف أهل البيت فاختصموا، منهم من يقول : قرّبوا يكتب لكم النبي صلى الله عليه وسلم كتابا لن تضلّوا بعده، ومنهم من يقول ما

[15] العالج : ما تراكم من الرّمل و دخل بعضه في بعض و جمعه عوالج.

قال عمر، فلما أكثروا اللغو والاختلاف عند النبي صلى الله عليه وسلم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قوموا عنّي، فقوله: حسبنا كتاب الله، لأنّه ورد فيه ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ وورد فيه ﴿اليَوْمَ أكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ فلا تقع واقعة إلى يوم القيامة إلا وفي القرآن والسّنة بيانها نصا أو دلالة». وهذا من دقيق نظره حيث اقتصر على ما سبق بيانه تخفيفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولئلا ينسدّ باب الاجتهاد والاستنباط، ولئلا يتطرّق الارتياب إلى ما يكتب، حيث كان ذلك غير مشتهر. وفي تركه صلى الله عليه وسلم الإنكار عليه دليل على استصواب رأيه.

وأما مناقبه في العدل فأكثر من أن تحصى. ومن الغريب ما نسبه بعض الغربيّين المتعصّبين من المستشرقين المتهافتين على التكلّم والكتابة في الشؤون الإسلامية إلى عمر، من الحقد والغرض مستدلاّ على ذلك بعزله خالد بن الوليد من قيادة الجيش، ونقلها إلى أبي عبيدة ابن الجراح في فتح الشام، مع أنّ هذه القضية تدلّ على علوّ كعب عمر في العدل. فقد صدر من خالد بن الوليد في قتاله لأهل الردّة زمن خلافة أبي بكر خطأً في قتله مالك بن نويرة لم يعذره فيه عمر، وطالب أبا بكر بعقابه فأبى وقال له : لا أغمد سيفا سلّه رسول الله، وودي مالكا من بيت المال. فلما تولّى عمر الخلافة عزل خالدا عن قيادة الجيش وعوّضه بأبي عبيدة بن الجراح أمين هذه الأمة، واستمر خالد على القتال لا بصفته قائدا بل بصفته جنديّا من جنود الإسلام تحت قيادة أبي عبيدة بن الجراح، ولما أرسله أبو عبيدة إلى قنسرين وفتحها وفرّ هرقل ودخل القسطنطينية وبلغ عمر صنيع خالد قال : أمّر خالد نفسه، يرحم الله أبا بكر، هو كان أعلم بالرجال منّي ورجع عن رأيه فيه.

ومذهب عمر في العزل معروف، فقد كان يعزل الولاة بمجرّد الشكاية، إيغالا في الاحتياط، ناهيك أنّه عزل سعد ابن أبي وقاص عن الكوفة مع حسن ظنّه به لمّا

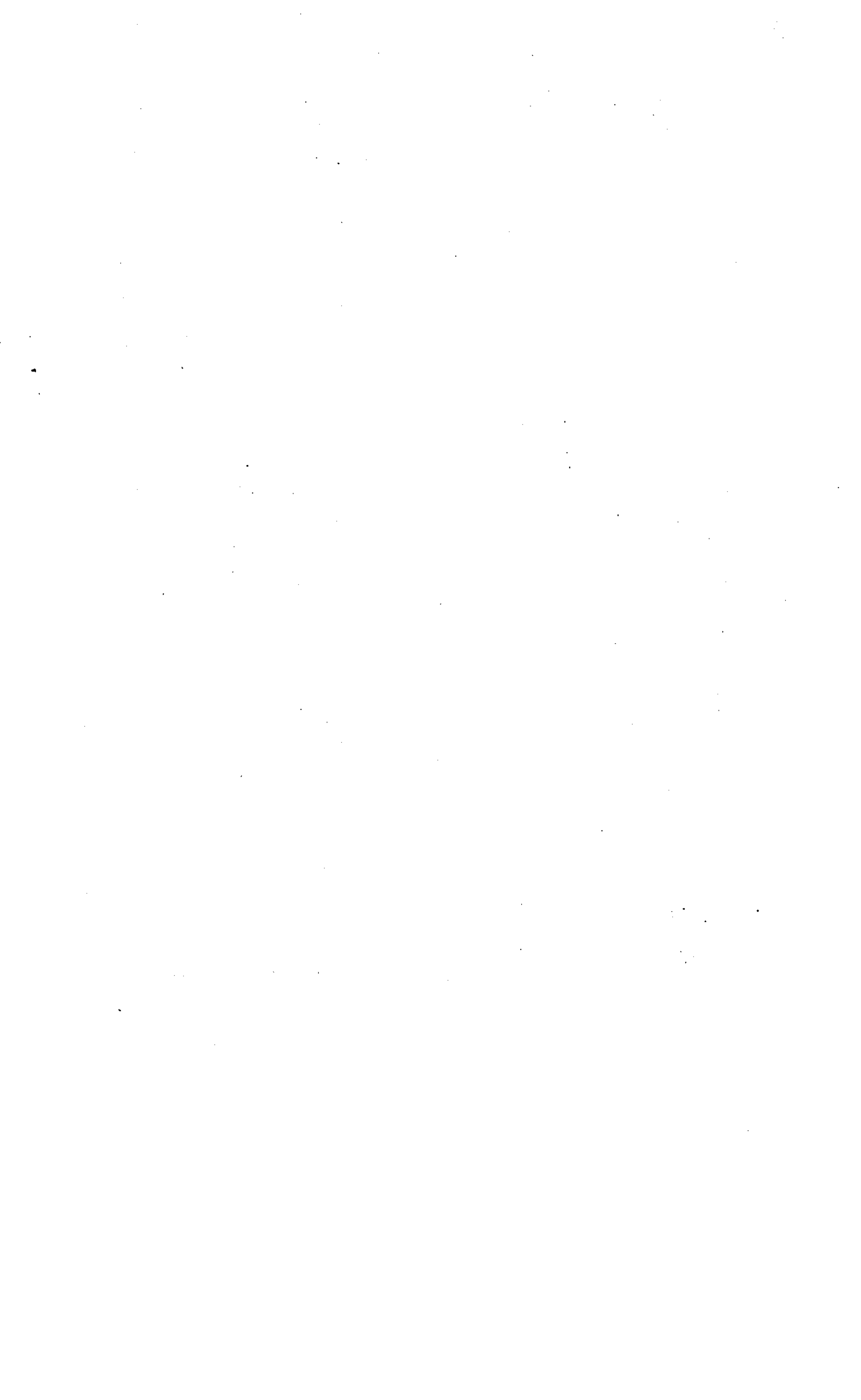
شكاه بعض أهلها، واستعمل عليهم عمّارا في الصلاة مع ظهور براءته مما رمي به، فإنّ عمر أرسل رجلا إلى الكوفة للكشف عنه بحضرته، فسأل أهل الكوفة فأثنوا عليه خيرا حتى أتى مسجدا لبني عبس، فقال رجل منهم يقال له أسامة بن قتادة، فقال : أما إذ نشدتنا فإنّ سعدا كان لا يسير بالسّرية، ولا يقسم بالسّوية، ولا يعدل في القضية، قال سعد: أما والله لادعونّ بثلاث : اللهم إن كان عبدك هذا كاذبا قام رياء وسمعة فأطل عمره وأطل فقره وعرّضه للفتن. فأجيبت دعوته فيه، وكان سعد مجاب الدعوة بخصوص ما يطلب. وأما الإجابة العامة أي نفع الدّاعي فمضمونه لكل داع، قال الله تعالى : ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾.

وللفاروق عمر رضي الله عنه موافقات أخرى أنهوها إلى خمسة عشر :منها إنّه كان حريصا على تحريم الخمر، وكان يقول اللهم بيّن لنا في الخمر فإنّها تذهب المال والعقل. فنزل ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ﴾ الآية فتلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم، فلم ير فيها بيانا شافيا، فقال اللهم بيّن لنا فيها بيانا شافيا، فنزل ﴿يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ فتلاها عليه رسول الله فلم ير فيها بيانا شافيا، فقال : اللهم بيّن لنا في الخمر بيانا شافيا، فنزل ﴿يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الخَمْرُ وَالمَيْسِرُ﴾ الآية. فتلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه. فقال عمر عند ذلك : انتهينا يا ربّنا انتهينا.

ومن موافقات عمر أنّه لما استشاره عليه الصلاة والسلام في أمر عائشة لمّا رماها أهل الافك بما رموها وقالوا فيها ما قالوا، فقال عمر : « يا رسول الله من زوّجكها ؟ فقال : الله تعالى، قال : أفتظنّ أنّ ربك دلّس عليك فيها. سبحانك هذا بهتان عظيم فأنزلها الله تعالى، والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.



المجلس السادس عشر
الموسوم بالثّمرات الدّانية قطافا
في شرح باب
«لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا»



الحمد لله الذي لا يستحقّ الحمد على الحقيقة سواه. والشّكر على ما أسدى من الجميل وأولاه. والصلاة والسلام على سيدنا محمد منقذ البشر من ظلم الضّلال ودجاه. وعلى آله وصحبه المستنّين بسنّته المهتدين بهداه، ونسألك اللهم التّوفيق والهداية، واللطف والإعانة والرّعاية، ونستوهبك عصمة تمنعنا من خطل الفكر، واشتباه الأمر وسددا يرفع عن الصّواب استارا كثافا، وينير لنا الطريق لدى الكلام على باب ﴿لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾.

قال الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، رحمه الله، من كتاب التّفسير من صحيحه.

لا يسألون النّاس إلحافا

يقال ألحف علي وألح علي وأحفاني بالمسألة «فيحكفم» يُجهدكم، حدّثنا ابن أبي مريم، حدثنا محمد بن جعفر، قال حدّثني شريك ابن أبي نمر أنّ عطاء ابن يسار وعبد الرحمان بن أبي عمرة الأنصاري، قالا سمعنا أبا هريرة رضي الله يقال قال النبي صلى الله عليه وسلم: «ليس المسكين الذي تردّه التّمرة والتّمرتان ولا اللّقمة

واللّقمتان، إنّما المسكين الذي يتعفف.واقرأوا إن شئتم يعني قوله تعالى ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ اهـ. لما كانت شريعة الإسلام المباركة ترمي إلى إصلاح الإنسان في معاشه ومعاده وما يسعده دنيا وأخرى، كان من جملة ما أولته قسطا كبيرا من اهتمامها وشطرا عظيما من عنايتها المال، لأنّ شأنه في هذه الدنيا عظيم وأمره خطير، إذ هو الذي تدور عليه رحى الأعمال وتشاد على أسسه المصالح الحيوية، وقد اعتنت به من سائر النّواحي من ناحية الكسب والتّوفير وناحية الحفظ والرّعاية وناحية الإنفاق وناحية المصارف.

فمن ناحية الحفظ والرعاية قال الله تعالى : ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ أي لا تعطوها للسّفهاء فيضيّعوها فيما لا ينبغي وهي التي لا يحصل قيامكم وانتعاشكم إلا بها، وكان السّلف يقول : «المال سلاح المؤمن، ولأن أترك مالا يحاسبني الله عليه خير من أن أحتاج إلى الناس». وقال قيس بن سعد : «اللّهم ارزقني حمدا ومجدا فإنّه لا حمد إلاّ بفعال ولا مجد إلاّ بمال»، وقال بعض الحكماء: «من أضاع ماله فقد ضارّ الأكرمين : الدّين والعرض»، وإذا كان الإنسان غير فارغ البال لا يمكنه القيام بمصالح الدّارين، ولا يكون فارغ البال إلا بواسطة المال، فبذلك يتمكن من جلب المنافع ودفع المضارّ، ولهذا رغّب الله في حفظه في هذه الآية وفي آية المداينة حيث أمر بالكتاب والشهادة والرّهان المقبوضة.

ومن ناحية الكسب والتّوفير أمر بالكسب والغرس والزرع والتجارة. ففي صحيح البخاري عن المقداد رضي الله عنه، قال : «ما أكل أحد طعاما قطّ خيرا من أن يأكل من عمل يده وإن نبّي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده». وفي مستدرك الحاكم من حديث أبي بردة، قال : «سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أي الكسب أطيب ؟ قال : «عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور»، وعن أنس رضي الله عنه، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «ما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعا فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له صدقة». أخرجه مسلم في صحيحه.

والتكسّب بالصناعات والحرف التي لا يستقيم صلاح النّاس إلا بها. والتكسّب بالتجارة والزراعة والغراسة جميعها من الفروض الكفائيّة. وإنّما لم يشدّد الشارع في طلبها حوالة على الوازع الباعث على الاشتغال بها، فجاء قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ﴾ وجاء قوله ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاَةُ فَانْتَشِرُوا فِي الأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾. وهذه الرّغبة في التكسّب رعاية للمال من جانب الوجود، ولرعايته من جانب العدم نهى الشارع عن أكل المال بالباطل وعن إضاعة المال، وجعل للأموال من الحرمة ما للدماء والأعراض، قال الله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالبَاطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ ويدخل في الباطل القمار والسرقة والغصب وغير ذلك، وجاء نهيه صلى الله عليه وسلم عن «قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال»، وجاء في الحديث: «كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه». وجاء في الحديث «مال المسلم كحرمة دمه».

ولما كان الإنفاق في غير المصلحة الشخصية الخاصة بالمنفق ثقيلا على النفوس، لأنّ الأنانيّة وحبّ الاستئثار من جبلة البشر رفع الشارع طلبه إلى أقصى الغايات، وأكثر من وسائل الترغيب فيه، قال الله تعالى : ﴿مَنْ ذَا الذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾، وقال تعالى: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا﴾. وقال تعالى : ﴿مَثَلُ الذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾، وجاء في الحديث «يا ابن آدم ليس لك من مالك إلا ما أكلت فأفنيت أو لبست فأبليت أو تصدّقت فأبقيت». وورد «ما من يوم يصبح العبد فيه إلا ملكان ينزلان فيقول أحدهما: اللهم أعط منفقا خلفا، ويقول الآخر: اللهم أعط ممسكا

تلفا»، والآيات والأحاديث في التّرغيب في الإنفاق جدّ كثيرة. وكما اعتنى الشّارع بإنفاق المال اعتنى أيضا ببيان مصارفه لأنّها متفاوتة الرتب مختلفة الدرجات، فبيّن مصارف صدقة الفرض بقوله جل ذكره: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ وبيّن مصارف صدقة التّطوع بقوله ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ، قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾. وبقوله ﴿وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ﴾. وبقوله ﴿لِلْفُقَرَاءِ الذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾، وقد امتازت هذه الآية عن الآيتين السّابقتين بالإيماء إلى وجه الاهتمام بهؤلاء ومزيد الاعتناء بهم، لأنّ الحكم المعلّق على مشتقّ يؤذن بعليّة مبدإ الاشتقاق، ومن المشتقّ الموصول باعتبار صلته، فكأنه قيل : صدقاتكم لهؤلاء الفقراء المتّصفين بهذه الصفات الخمس لأجل تلك الصفات، وباعتبار الصّلة كان الإيماء إلى وجه بناء الخبر الذي تبنيه عليه، فتقول : الذين آمنوا لهم درجات التعظيم، والذين كفروا لهم درجات الجحيم، وتفرّع على هذا اعتبارات لطيفة، فربما جعل ذريعة إلى التّعرض بالتعظيم كقولك : الذي يرافقك يستحقّ الإجلال والرفع، والذي يفارقك يستحقّ الإذلال والصّفع، وربما جعل ذريعة إلى أشياء أخرى كما فصله صاحب المفتاح.

وقد حذف المبتدأ في هذه الجملة للعلم به مما سبق على حد قوله تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾ أي هذه سورة، وقوله ﴿طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ﴾ أي طاعتكم طاعة معروفة، وقول الشاعر

أضاءت لهم أحسابهم ووجوههم
دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه
نجوم سماء كلّما انقضّ كوكب
بدا كوكب تأوي إليه كواكبــــــه

أي هم نجوم سماء. وقد اختلف المفسّرون في هؤلاء الفقراء المذكورين في الآية. فقيل هم فقراء المهاجرين خاصة، وقيل فقراء المسلمين عامّة، وهو اختيار القاضي أبي بكر بن العربي، وعلى أنهم فقراء المهاجرين فقيل : هم أصحاب الصّفة، وكانوا نحو أربعمائة لم يكن لهم سكن ولا عشائر بالمدينة، كانوا ملازمين المسجد يتعلّمون القرآن ويصومون ويخرجون في كل غزوة، فمن كان عنده فضل آتاهم به إذا أمسى. وهم الذين نزل فيهم قول الله تعالى : في سورة الأنعام ﴿وَلاَ تَطْرُدِ الذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالغَدَاةِ وَالعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ. مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ. وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلاَءِ مَنَّ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا، أَلَيْسَ اللهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾. وقوله تعالى في سورة الكهف : ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالغَدَاةِ وَالعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ. وَلاَ تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾. وقد نزلت الآيتان في ضعفاء المؤمنين كبلال وعمّار بن ياسر وعبد الله ابن مسعود وخباب وصهيب وأمثالهم، وكان بعض المشركين من قريش قد قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم : لا يمكننا أن نختلط مع هؤلاء لشرفنا فلو طردتم لاتّبعناك. وفي قول الله ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ تزكية لهم، لأنّه إخبار عن إخلاصهم وقوله ﴿وَلاَ تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾ أي لا تتجاوز عنهم إلى أبناء الدنيا، وعدّي الفعل بعن مع أنّه يتعدّى

بنفسه لأنّه تضمّن معنى نبت عينه عن الرجل إذا احتقره، وفي معنى تعليل الفعل المنهّي عنه قوله ﴿تُرِيدُ زِينَةَ الحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أي لا تبعد عنهم لأجل إرادتك لزينة الدنيا. وعن ابن عباس : «وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما على أصحاب الصّفّة فرأى فقرهم وجهدهم وطيب قلوبهم، فقال «أبشروا يا أصحاب الصّفّة فمن بقي من أمتّي على النّعت الذي أنتم عليه راضيا بما فيه، فإنّه من رفقائي «ذكره النيسابوري في تفسيره، وعندي شكّ قويّ في صحّة هذا الأثر ولعلّه من وضع بعض المتكاسلين المتهافتين على تعمير الزوايا والانقطاع عن الشغل والاشتغال بالعبادة، وتحيّل أهل الصّفّة على غير الوجه الصحيح فاستنتج كغيره استنتاجات مدخولة، كشف اللثام عنها أبو إسحاق الشاطبي في كتاب الاعتصام، وقد بسطنا ما حقّقه أتمّ بسط، وكان موزونا بالموازين القسط، في المجلس الثّالث في شرح الحديث المتعلّق بفضل الغرس والزّرع، ووصف الله تعالى هؤلاء الفقراء في الآية بخمس صفات : الصفة الأولى أنّهم أحصروا في سبيل الله، ومعنى الإحصار المنع، يقال : حصره العدو: وأحصره إذا حبسه ومنعه من المضي، مثل صدّه وأصدّه، والأكثر استعمال الإحصار في منع يكون من مثل الخوف والمرض، والحصر فيما يكون من جهة العدوّ، وإن كانا في الأصل لمطلق المنع، ولهذا اختلف المفسّرون في معنى الاحصار في سبيل الله على أقوال : الأوّل حصروا أنفسهم ووقفوها على الجهاد، فالمراد بسبيل الله الجهاد، وهو عرف القرآن وأيّد ذلك بأنّ الجهاد كان واجبا في ذلك الزمان، والحاجة شديدة إلى من يحبس نفسه للمجاهدة مع الرسول الله صلى الله عليه وسلم، فيكون مستعدّا لذلك متى مسّت الحاجة، فبيّن تعالى في هؤلاء الفقراء أنهم بهذه الصفة، وفي وضع الصدقة فيمن هذه حاله وجوه من الخير، إزالة عيلتهم وتقوية قلوبهم لما انتصبوا إليه، وبعث داعية الرّغبة في حبس النّفس للجهاد.

القول الثّاني، وهو قول قتادة وابن زيد، منعوا أنفسهم من التصرّفات في التجارة والتقلّب في الأرض للمعاش وابتغاء فضل الله خوف الأعداء من الكفار، لأنّ الكفار كانوا مجتمعين حول المدينة ومن وجدوه منهم قتلوه، فمعنى سبيل الله على هذا طريق مرضاته وهو هجرتهم إلى المدينة ومكثهم بها.

القول الثّالث : وهو قول سعيد بن المسيب واختيار الكسائي، إنّ هؤلاء القوم أصابتهم جراحات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاروا زمنى، فأحصرهم المرض والزّمانة عن الضرب في الأرض.

القول الرّابع لابن عبّاس أنّ هؤلاء قوم من المهاجرين حبسهم الفقر عن الجهاد في سبيل الله فعذرهم الله. وتكون الآية على هذا على وزان قصّة الأشعريين التي على بعض الأقوال نزل فيها قول الله تعالى ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ﴾. وقد أخرجها البخاري في صحيحه، وحاصلها أنّ أبا موسى الأشعري وأصحابه أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحملونه فحلف أن لا يحملهم، فتولّوا وهم مدبرون، ثم دعاهم وأعطاهم ذودا غرّ الذّرى فقال أبو موسى الأشعري: ألست حلفت يا رسول الله فقال : أما أنّي لا أحلف بيمين فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيت الذي هو خير منها»، وقيل : نزلت الآية في البكّائين وهم ستّة نفر من الأنصار أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا : يا نبي الله إن الله عز وجل قد ندبنا للخروج معك فاحملنا على الحقاق المرفوعة والبغال المخطومة نغز معك. فقال : لا أجد ما أحملكم عليه، فولّوا وهم يبكون. وقال مجاهد : نزلت في نفر من مزينة، وقيل نزلت في العرباض بن سارية، وقيل نزلت في نفر سبعة من قبائل شتى.

القول الخامس أن هؤلاء قوم كانوا مشتغلين بذكر الله وطاعته وعبوديّته وكانت شدة استغراقهم في تلك الطاعة أحصرتهم عن الاشتغال بسائر المهمّات وهذا القول زيّف الشّاطبي أن يكون رجال الصّفّة على هذه الصّفة.

- الصفة الثانية لهؤلاء الفقراء أنّهم لا يستطيعون ضربا في الأرض، والضّرب في الأرض هو السيّر فيها، والمراد السيّر فيها للكسب والتّجارة، وعدم الاستطاعة أما لكون اشتغالهم بأمر الجهاد يمنعهم من الاشتغال بالكسب والتّجارة، أو لأنّ خوف الأعداء يمنعهم من السّفر، أو لأنّ مرضهم وعجزهم يمنعانهم منه. وعلى الوجوه كلّها فشدّة احتياجهم إلى من يعينهم على مهمّاتهم بيّنة واضحة.

- الصفة الثالثة لهؤلاء الفقراء أنّهم يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفّف. والمراد بالجهل هنا ضدّ الاختبار، أي يحسبهم من لم يختبر حالهم أغنياء من التعفّف عن المسألة. وحذف المتعلّق للعلم به. والتعفّف تفعّل من العفّة عن الشيء بمعنى تركه، قال رؤبة : يعفّ عن أسرارها بعد الغسق. فحسبناهم أغنياء لإظهارهم التجمل وتركهم المسألة. وفي التعبير بالتعفّف ما يشعر بأنّ ذلك ناشئ عن مقاومة النّفس ومجاهدتها في ترك السّؤال لشدّة ما أصابها من الحاجة، وهذه الصّفة ندب إليها الشّارع ورغّب فيها، ففي صحيح مسلم عن أبي سعيد الخدري «أنّ أناسا من الأنصار سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاهم، ثم سألوه فأعطاهم حتى إذا نفد ما عنده قال : ما يكن عندي من خير فلن أدّخره عنكم، ومن يستعفف يعفّه الله، ومن يستغن يغنه الله، ومن يصبر يصبّره الله، وما أعطى أحد عطاء خيرا وأوسع من الصّبر». وفيه أيضا عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «قد أفلح من أسلم ورزق كفافا وقنعه الله بما آتاه». وفي أيضا عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا». والقوت على ما قاله أهل اللّغة هو ما يسدّ الرّمق. وهذا يدلّ على فضيلة التّقليل من الدّنيا والاقتصار على القوت منها.

- الصفة الرابعة لهؤلاء الفقراء أنّك تعرفهم بسيماهم، والسيما بالقصر والمدّ والسيمياء العلامة، قال الشاعر :

غلام رماه الله بالحسن يافعا

له سيمياء لا تشق على البصر

قيل : أصلها السّمة التي هي العلامة، قلبت الواو إلى موضع العين، فيكون وزنه عفلا، كما قالوا : له جاه عند الناس أي وجه، وقيل : السيما الارتفاع، لأنّها علامة وضعت للظهور. واختلف في هذه العلامة التي يعرفون بها، فقيل هو التخشّع والتّواضع، وقيل أثر الجهد من الفقر والحاجة، وقيل صفرة ألوانهم من الجوع، وقيل رثاثة ثيابهم لأنّ الجوع خفيّ. والقول بأنّها التخشّع والتّواضع ضعيف، لأنّ هذه الصّفة تكون للغني والفقير، كما قاله ابن العربي. وقد غمز الفخر الرازي هذه الأقوال كلها بأنها علامات دالّة على حصول الفقر، وذلك يناقضه قول الله فيهم: ﴿يَحْسَبُهُمُ الجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾. قلت: وللبحث فيما قاله مجال لأنّ ظنّ الغنّي للرجل لا ينافيه ظهور الفقر من جهة أخرى، وليس هناك تناف بين ظهور الشيء للحال وخفائه من جهة عدم التعرّض له بلسان المقال.

- الصفة الخامسة لهؤلاء الفقراء أنّهم لا يسألون الناس إلحافا، والإلحاف على ما للقاضي ابن العربي الشّمول بالمسألة إما للنّاس، وإما في الأموال، فيسأل من النّاس جماعة ويسأل من المال أكثر مما يحتاج إليه. والإلحاف والإلحاح والإحفاء بالمسألة بمعنى واحد وهذا الذي أراده البخاري بقوله : يقال ألحف عليّ وألح عليّ وأحفاني بالمسألة. وهكذا فسّره أبو عبيدة وفسّر البخاري الإحفاء بالإجهاد في السؤال بالإلحاح في قول الله : ﴿وَلَا يَسْأَلُكُمْ أَمْوَالَكُمْ، إِنْ يَسْأَلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا﴾.

هذا وقول الله تعالى : ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ يقتضي سؤالهم بالتلطّف دون الإلحاح، لأنّ النفي يتوجّه إلى القيد الذي هو محطّ الفائدة في الأغلب. وقوله تعالى: «يَحْسَبُهُمُ الجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ» يقتضي نفي السؤال على جميع الوجوه.

وأجاب العيني أنّ ذلك على سبيل الفرض، أي لو فرض منهم السؤال لكان على وجه التلطّف دون الإلحاح فلا يقتضي وجوده : لأنّ المحال يفرض كثيرا ولا يلزم من فرضه وجوده، قال الله تعالى : ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ العَابِدِينَ﴾ وقيل هو نفي للقيد والمقيد معا، على حد قول الله تعالى ﴿وَلاَ شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ وقول امرئ القيس:

على لاحب لا يهتدى بمناره

إذا ساقه العود الديافي جرجرا

واللاحب الطريق الواضح، والمنار ما يعلم به الطريق، والديافي نسبة إلى دياف بكسر الدال المهملة موضع، والجرجرة صوت يدرره البعير في حنجرته. واعترض هذا الوجه سعد الدين التفتازاني بأنّه إنّما يحسن إذا كان القيد لازما للمقيد أو كاللازم، لأنه يلزم من نفيه نفيه بطريق برهانيّ كما في البيت، لأنّه لو كان هنا منار اهتدى به، وهنا ليس كذلك، وأجيب عن إيراد السّعد بأنّ ما ذكره مسلّم إن لم يكن في الكلام ما يقتضيه، وهنا وجد ما يقتضي عدم السؤال، وهو التعفّف حتى يظنّوا أغنياء.

هذا ووصف هؤلاء الفقراء بأنّهم يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفّف وبأنّهم لا يسألون النّاس إلحافا يفيد مذمّة المسألة، والنّهي عنها. وقد وردت في ذلك أحاديث كثيرة منها ما روى عن معاوية، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «لا تلحفوا في المسألة، فوالله لا يسألني أحد منكم شيئا فتخرج له مسألته منّي شيئا وأنا له كاره فيبارك له فيما أعطيته»، وعن عبد الله بن عمر أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال : «لا تزال المسألة بأحدكم حتى يلقى الله وليس في وجهه مزعة لحم». قال عياض : قيل

معناه يأتي يوم القيامة ذليلا ساقطا لا وجه له عند الله. وقيل : هو على ظاهره فيحشر ووجه عظم لا لحم عليه عقوبة له وعلامة له بذنبه حين طلب وسأل بوجهه، كما جاءت الأحاديث الأخر بالعقوبات في الأعضاء التي كانت بها المعاصي. وهذا فيمن سأل لغير ضرورة سؤالا منهيا عنّه. وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «من سأل الناس أموالهم تكثّرا فإنما يسأل جمرا، فليستقل أو ليستكثر». قال القاضي عياض : معناه أنّه يعاقب بالنّار. ويحتمل أن يكون على ظاهره، وأنّ الذي يأخذه يصير جزرا يكوى به كما ثبت في مانع الزكاة، وذكر النووي أن النهي عن السؤال اتفق العلماء عليه إذا لم تكن ضرورة، وقال اختلف أصحابنا في المسألة للقادر على الكسب على وجهين أصحّهما أنّها حرام لظاهر الأحاديث، والثاني حلال مع الكراهة بثلاثة شروط : أن لا يذلّ نفسه ولا يلحّ في السؤال ولا يؤذي المسؤول، فإن فقد أحد هذه الشروط فهي حرام بالاتّفاق.

وهذا الحديث الذي أورده البخاري في كتاب التّفسير عن أبي هريرة أورده في كتاب الزّكاة عن أبي هريرة أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال : «ليس المسكين الذي تردّه الأكلة والأكلتان، ولكن المسكين الذي ليس له غنى ويستحيي ولا يسأل الناس إلحافا»، والمسكين مشتقّ من السكون وهو عدم الحركة. فكأنّه بمنزلة الميت ووزنه مفعيل، وورد مسكين بفتح الميم، وهو نادر لأنّه ليس في الكلام مفعيل. قاله ابن سيده، وتستعمل المسكنة بمعنى المذلّة والضعف، فيقال تمسكن الرجل، والنفي في قوله (ليس المسكين الذي تردّه التمرّة والتمرتان) متسلّط على الكامل في المسكنة لا على أصلها، أي ليس المسكين الكامل في المسكنة من تردّه التمرة والتمرتان، لأنّه بمسألته يأتيه الكفاف، إنّما المسكين الكامل في أسباب المسكنة الذي يتعفّف عن المسألة فلا يتصدّق عليه للجهل بحاله والغفلة عنه. قاله ابن بطال : وذكر التّمرة والتّمرتين

واللّقمة واللقمتين كناية عن قلّة الشيء المعطى. وفي تعقيب صفات هؤلاء الفقراء بقوله تعالى : ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ إشارة إلى أنّ هذا الإنفاق الذي هو أعظم المصارف لا يكتنه كنهه ولا يقدر قدره، فلذلك وكلّ إلى علم الله تعالى كما جاء في حديث أجر الصوم «الصّوم لي وأنا أجزي به» والحمد لله أوّلا وآخرا وظاهرا وباطنا.

المجلس السابع عشر
الموسوم بالقول البديع في المؤاخاة
بين عبد الرحمن بن عوف
و سعد بن الرّبيع

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب، وهيّأ للتقرّب إليه الأسباب. وفتح الأبواب. والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي آتاه المقام المحمود يوم الحساب. وعلى آله وأصحابه وتابعيهم ممن أخبت إلى الله وأناب، وتمسّك من هدى الرسّالة بأوثق الأسباب. اللهم إنّا نستعين بك في إدراك الطلب. ونلتجئ إليك للأمن من العطب. ونسألك يا كريم يا سميع أن تلهمنا الصّواب. لدى الكلام على مؤاخاة رسول الله بين عبد الرحمن بن عوف وسعد بن الربيع الواردة في صحيح البخاري.

قال أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفى رحمه الله في كتاب البيع من صحيحه، حدثنا عبد العزيز بن عبد الله، حدثنا إبراهيم بن سعد عن أبيه عن جده، قال : قال عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه لما قدمنا المدينة آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بيني وبين سعد بن الربيع. فقال سعد بن الربيع : إنّي أكثر الأنصار مالا فأقسم لك نصف مالي وأنظر أيّ زوجتيّ هويت نزلت لك عنها، فإذا حلّت تزوجتها، قال : فقال له عبد الرحمن بن عوف : لا حاجة لي في ذلك، هل من سوق فيه تجارة ؟ فقال : سوق قينقاع ،قال : فغدا إليه عبد الرحمن فأتى بسمن وأقط، قال : ثم تابع الغد، فما لبث أن جاء عبد الرحمن عليه أثر صفرة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : تزوّجت؟ قال : نعم. قال : ومن ؟ قال : امرأة من الأنصار. قال : كم سقت ؟ قال : زنة نواة من ذهب أو نواة من الذهب. فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : «أولم لها ولو بشاة».

المؤاخاة مفاعلة من الأخوّة، ومعناها أن يتعاقد الرجلان على التناصر والمواساة حتى يصيرا كالأخوين نسبا، وهي نوع من أنواع التّحالف، والحلف للتناصر شنشنة معروفة للعرب لما كانوا عليه من التنافر، الذي قضى به ما تأصّل في نفوسهم من الشمم والإباء وأوجبه طبيعة أرضهم من كثرة التنقل تبعا لمواقع القطر والكلأ المفضي إلى شنّ الغارات واندلاع لهيب الفتن، الأمر الذي يوجب التّظاهر بالقوّة والإيغال في معدّات الدّفاع، وهذا الذي حدا بعامة البشر على تباين نحلهم واختلاف مللهم، من الزمن الغابر إلى الزمن الحاضر على عقد التّحالف، فالتّحالف من عادات البشر، وإنّما تختلف نظمه باختلاف الزمن والعادات. والحلف بالكسر العهد بين القوم، والحليف كأمير المحالف، ويطلق على الصّديق: حلف لحلفه لصاحبه لا يغدر به، ويجمع على أحلاف. وكان أسد وغطفان أحلافا لأنّهم تحالفوا على التّناصر، والأحلاف في قريش ست قبائل عبد الدار وكعب وجمح وسهم ومخزوم وعدي، لأنّهم لما أرادت قبيلة عبد مناف أخذ ما في أيدي عبد الدار من الحجابة، (والحاجب البواب وخطته الحجابة) والسقاية (وسقى الحجيج في الجاهلية كان للعباس بن عبد المطلب)، وأبت عبد الدّار عقد كل قوم على أمرهم حلفا مؤكّدا على أن لا يتخاذلوا، فأخرجت عبد مناف جفنة مملوءة طيبا فوضعتها لأحلافهم، وهم أسد وزهرة وتميم عند الكعبة، فغمسوا أيديهم فيها وتعاقدوا، وعقدت بنو عبد الدار وحلفاؤهم حلفا آخر مؤكّدا. فسمّوا الأحلاف. قاله القاموس. وكان من عادة العرب التّوريث بالحلف والأخذ بجريرة الحليف، فكان الرجل في الجاهلية يعاقد الرجل فيقول دمي دمك وهدمي هدمك وترثني وأرثك وتطلب بي وأطلب بك. فلما جاء الإسلام وألقى بجرانه بين ظهرانيّ العرب، وجمع شتاتهم ولمّ شعثهم وجعل دماءهم وأموالهم وأعراضهم بينهم حراما، وأمرهم أن يكونوا يدا على من سواهم، انعدمت فائدة التحالف الجاهلي

وأبطله الإسلام. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «لا حلف في الإسلام» أخرجه عبد الرزّاق في مسنده، وذكره صاحب أقضية الرسول صفحة 113 لأنّ التّناصر على الباطل يحول الشّرع دون إتمامه، بيد أنّ الشارع وإن نبذ الحلف الجاهلي بالعراء فقد أبدله بالتآخي الموجب لأحكام عرى الألفة والمودّة والتّحابب، وبذل المجهود في نفع المؤاخي بالنّصح والإرشاد وإجراء جداول الإحسان إليه وحفظه من مواقع العطب وسوء المنقلب. ومن هذا نعلم أنّ الحلف الذي نقض الإسلام غزله هو الحلف الجاهلي الذي يكون للمغالبة والمنافرة والمؤاخذة بجريرة الحليف. أما الحلف على الخير فما فتّ في عضده، وسماه أخوة ليتمحّض للخير. ويشهد لكون الحلف على الخير غير مبتوت الحبل، أمر الله تعالى بالوفاء بالعقود، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالعُقُودِ﴾ وأصل العقد الربط والوثيقة، وتقول العرب : عهدنا أمر كذا وكذا أي عرفناه، وعقدنا أمر كذا وكذا أي ربطناه بالقول كربط الحبل بالحبل قال الشاعر :

قوم إذا عقدوا عقدا لجارهم
شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا

وعهد الله إلى الخلق إعلامه بما ألزمهم، وتعاهد القوم أي أعلن بعضهم لبعض بما التزمه وارتبط معه إليه وأعلمه به. فبهذا صار المراد واحدا من اللفظين، فكل عهد لله سبحانه أعلمنا به ابتداء والتزمناه نحن له وتعاقدنا فيه بيننا، فالوفاء به لازم لعموم الآية. قال القاضي أبو بكر بن العربي في الأحكام : «فإن قيل كيف يلزم الوفاء بعقد الجاهليّة حين كانوا يقولون: هدمي هدمك ودمي دمك، وهم إنّما كانوا يتعاقدون على النصرة في الباطل، قلنا، هذه مجازفة، إنما كانوا يتعاقدون على ما كانوا

يعتقدونه حقا، وفي ذلك ما هو حقّ كنصرة المظلوم وحمل الكلّ وقرى الضيف والتّعاون على نوائب الحق، وفيه الباطل، فرفع الإسلام ذلك الباطل بالبيان. وأوثق عرى الجائز بالأمر بالوفاء وبإيتاء نصيبهم قال تعالى:﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ قال ابن عبّاس : يعني من النّصيحة والرّفادة والنّصرة. وسقط الميراث خاصة بآية الفرائض وآية الأنفال. وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : «المؤمنون عند شروطهم» ومعناه: إنما تظهر حقيقة إيمانهم عند الوفاء بشروطهم. وقال صلى الله عليه وسلم : «أحقّ الشروط أن يوفى به ما استحللتم به الفروج» وقال : «ما بال أقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ؟ من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن اشترط مائة شرط». فبين أنّ الشرط الذي يجب الوفاء به ما وافق كتاب الله تعالى أي دين الله تعالى. كذلك لا يلزم الوفاء بعقد إلا أن يعقد على ما في كتاب الله، وعلى المسلمين أن يلتزموا الوفاء بعهودهم وشروطهم إلا أن يظهر فيها ما يخالف كتاب الله فيسقط.

ومؤاخاته صلى الله عليه وسلم بين الصحابة وقعت مرّتين، مرّة قبل الهجرة آخى فيها بين المهاجرين، ومرّة بعد الهجرة آخى فيها بين المهاجرين والأنصار. وصحّح ابن عبد البر أنّها بعد بناء المسجد.

وفوائد هذه المؤاخاة كثيرة منها ما ذكره الشّراح، ومنها ما فتح الله به. فما فتح الله به ثلاث فوائد : الأولى تلقين المهاجرين للأنصار ما تلقّوه من رسول الله قبل مقدمه المدينة، فقد كان الصحابة يرشدون في حياة النبي صلى الله عليه وسلم. ألا ترى إلى ما قيل في ترجمة عبد الرحمن، كان ممن يفتي في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم. وإلى حديث الصحيحين عن أبي هريرة وزيد ابن خالد رضي الله عنهما، أنّهما قالا: أنّ رجلا من الأعراب أتى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال يا

رسول الله أنشدك الله ألا قضيت بيننا بكتاب الله. فقال الخصم الآخر، وهو أفقه منه : نعم فاقض بيننا بكتاب الله، وائذن لي. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قل. فقال : إنّ ابني كان عسيقا (أي أجيرا) على هذا، فزنى بامرأته، وإني أخبرت أنّ على ابني الرجم، فافتديت منه بمائة شاة وليدة. فسألت أهل العلم فأخبروني أنّما على ابني جلد مائة وتغريب عام، وإنّ على امرأة هذا الرجم»، الحديث. قال الشيخ ابن دقيق العيد : في قوله : «فسألت أهل العلم، دليل على الفتوى في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ودليل على استصحاب الحال والحكم بالأصل في استمرار الأحكام الثابتة، وإن كان يمكن زوالها في حياة النبي صلى الله عليه وسلم بالنّسخ».

ويدلّ لما ذكرناه أيضا حديث الموطأ عن سعيد بن المسيب أنّ رجلا من أسلم جاء إلى أبي بكر الصديق، فقال : إنّ الآخر (أي الأذل) قد زنى. فقال له أبو بكر : هل ذكرت ذلك لأحد غيري ؟ فقال له : لا. فقال له أبو بكر. فتب إلى الله واستتر بستر الله عليك، فإنّ الله يقبل التوبة عن عباده. فلم تقّره نفسه حتى جاء إلى عمر بن الخطاب، فقال له مثل ما قال لأبي بكر، فقال له عمر مثلما قال أبو بكر. فلم تقّره نفسه حتى أتى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث.

وحديث صحيح البخاري في كتاب الصيام عن أبي جحيفة، قال آخى النّبي صلى الله عليه وسلم بين سلمان وأبي الدّرداء، فزار سلمان أبا الدّرداء فرأى أم الدّرداء متبذّلة، فقال لها : ما شأنك؟ قالت : أخوك أبو الدّرداء ليس له حاجة في الدّنيا. فجاء أبو الدّرداء فصنع طعاما، فقال : كل، قال : فإنّي صائم، قال « ما أنا بآكل حتى تأكل. قال : فأكل. فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم. قال. نم، فنام، ثم ذهب يقوم، فقال : نم، فلما كان من آخر الليل قال سليمان :قم الآن، فصلّيا، فقال له سلمان: «إنّ لربك عليك حقّا، ولنفسك عليك حقّا، ولأهلك عليك حقّا، فأعط كل

ذي حقّ حقّه، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم، فذكر ذلك له، فقال النّبي صلى عليه وسلم : صدق سلمان. وتتبّع الآثار في هذا المعنى يطوح بنا إلى الإطناب الكثير.

الفائدة الثانية في هذه المؤاخاة تأنيس المهاجرين، وإزالة وحشة مفارقة الأوطان، والأحباب والأقارب بالنزول بين إخوان، وتبوئي دار خلاّن.

الفائدة الثالثة ما ينشأ عن التآخي من التّحابب في الله المفضي إلى حسن المآب وكثرة الثواب، وجاء في الحديث : «سبعة يظلّهم الله في ظلّه يوم لا ظلّ إلا ظلّه : إمام عادل، وشابّ نشأ في عبادة الله، ورجل قلبه متعلّق بالمسجد إذا خرج منه حتى يعود إليه، ورجلان تحابّا في الله اجتمعا على ذلك وتفرّقا عليه، ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه، ورجل دعته امرأة ذات حسب وجمال فقال إنّي أخاف الله تعالى، ورجل تصدّق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه».

وقيد التّحابب في الحديث بكونه في الله لأنّ الحب أنواع : الأوّل ما يكون بالطّبع ورغبة النّفس كالصّور الجميلة التي تترك في النفوس انطباعا إذا لم يبعث إليها داعي الشّهوة، وكالنظر إلى الأزهار الباسمة والمياه الجارية والخضرة اليانعة وقد قيل :

ثلاثة تجلو عن القلب الحزن

الماء والخضرة والوجه الحسن

ومن هذا الحبّ النّاشئ عن الاستحسان التّابع للمناسبة والموفّقة بين الطّباع، فإنّ المناسبة الباطنة توجب الألفة والموافقة، وشبه الشيء منجذب إليه بالطبع. وهذا معنى ما جاء : «الأرواح جنود مجنّدة ما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف». فالتّناكر نتيجة التباين، والائتلاف نتيجة التّناسب الذي عبر عنه بالتّعارف.

قال الشاعر:

وقائل كيف تفارقتما ؟

فقلت قولا فيه إنصاف

لم يك من شكلي ففارقته

والنّاس أشكال وأصناف

والأشياء الموجبة للتّناسب هي التي ركب فيها المنجّمون متن عمياء، وخبطوا خبط عشواء، ولأبي حيّان التّوحيدي في المقابسات حكايات كثيرة في هذا الباب. وهذا الحبّ إن اتصل به غرض مذموم كحبّ الصور الجميلة لقضاء الشّهوة حيث لا يحلّ قضاؤها يكون مذموما، وإن لم يحم على غرض مذموم فمباح.

الثاني الحبّ لأجل نيل الحظوظ الدنيويّة كجاه ومال وعلم لا يقصد به التّقريب إلى الله. فهذا ليس من الحبّ في الله، وهو مذموم إن قصد به التوصّل إلى مقاصد مذمومة من قهر الأقران، والاستحواذ على أموال الضعفاء وجرّ ذيل التّيه والكبر وإحقاق الباطل وإبطال الحق، ومباح إن قصد به التوصّل إلى مباح فإنّ الوسيلة تعطي حكم المقصد.

الثالث الحبّ لنيل الحظوظ الأخرويّة كحبّ العلماء للتوصّل بهم إلى نشر التعليم ابتغاء الثواب، ومحبّة المرأة الصالحة للتحصّن بها من الوساوس الشيطانيّة وصون دينه أو لولادة ولد صالح يدعو له.

وبما مهّدناه ظهر أنّ المؤاخاة على النّصرة والمواساة إذا أثمرت المحبّة، كانت المحبّة في الله لأنّ الدافع إليها امتثال أمر الشّارع. وآثارها تحصيل المواساة التي هي من أعظم القرب إن صحّت النية.

ونقل العيني عن ابن الفرج أنّ للمؤاخاة سببين أحدهما أنّ المهاجرين قدموا محتاجين إلى المال وإلى المنزل، فنزلوا على الأنصار فأكّد هذه المخالطة بالمؤاخاة، ولم تكن بعد بدر مؤاخاة لأنّ الغنائم استغنى بها، لكن يرد على هذا مؤاخاته صلّى الله عليه وسلم بين سلمان وأبي الدرداء، وسلمان إنّما أسلم بعد وقعة أحد، وأوّل مشاهده الخندق. ويجاب بأن المنفيّ بعد بدر المؤاخاة المخصوصة التي كانت عقدت بينهم ليتوارثوا بها، ومؤاخاة سلمان وأبي الدرداء إنما كانت على المواساة، وإبطال المؤاخاة المخصوصة لا تدفع المؤاخاة من أصلها. الثاني إجراؤهم على ما كانوا ألفوا في الجاهلية من الحلف فإنّهم كانوا يتوارثون به، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا حلف في الإسلام» وأثبت المؤاخاة لئلاّ يقع الفطام عن المألوف دفعة.

وهذا من لطف الله بهذه الأمّة ومن محاسن هذه الشريعة السّمحة التي ما جعل علينا فيها من حرج. فقد روعي في تشريعها ثلاثة أصول: الأوّل : سهولة القيام بالتكاليف على النفس كما قال الله تعالى ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾. وقال جلّ ذكره ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾. الثّاني : قلّة التّكاليف، ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره كثرة السؤال، وثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : «إن الله أمركم بأشياء فامتثلوها، ونهاكم عن أشياء فاجتنبوها، وسكت لكم عن أشياء رحمة بكم فلا تسألوا عنها» وقال الله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ، وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾. والعلماء وإن اختلفوا في نوع السّؤال المنهيّ عنه، إلا أنّ قوله تعالى ﴿وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ﴾ يشهد لكونه من باب التّكليف الذي يبيّنه نزول القرآن، وجعل نزول القرآن سببا للجواب إذ لا شرع بعد انتقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى

الرفيق الأعلى. ولذا قيل (عفا الله عنها) أي أسقطها. والذي يسقط لعدم البيان هو التكليف، فبعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتّسع مجال الاجتهاد فيه، فربّما يحرّم عالم ويحلّل آخر، ويوجب مجتهد ويسقط آخر، واختلاف العلماء رحمة للخلق، وفسحة في الحق، وطريق لاحبة إلى الرفق. الثالث التّدريج في التشريع فقد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والعرب استحكمت فيهم عادات منها ما هو صالح لا ضرر منه على الأمّة فأقرّه الشارع، ومنها ما هو ضارّ أراد الشّارع طمس معالمه وإبعادهم عند، فاقتضت حكمته أن يتدرّج بهم شيئا فشيئا لبيان حكمه وإكمال دينه، ومن هذا ما جاء في التّشريع من الإجمال ثم التّفصيل، فالتّشريع المكّي مجمل قلّما يتعرّض فيه القرآن لأحكام تفصيليّة. أما التّشريع المدنّي فقد تعرّض فيه القرآن لكثير من التّفصيلات التّشريعية بالنّسبة للمكّي، ولاسيما ما يتعلّق بالمعاملات المدنيّة.

ولنرجع إلى ما كنّا بصدده فنقول : كانت المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار واسطة التّوارث بينهم دون الأقارب. قال الله تعالى : ﴿إِنَّ الذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ بناء على أنّ المراد الولاية في الميراث. قال ابن عباس : جعل الله الميراث للمهاجرين والأنصار دون ذوي الأرحام. وقيل : الولاية في التّعظيم والإكرام، وهو ما اختاره الإمام الفخر لأنّ الولاية تشعر بالقرب دون الميراث. ولهذا يقال :السّلطان وليّ من لا وليّ له. وسواء أقلنا إنّ الولاية في الميراث أو في التّعظيم والإكرام، فالتّوارث بين المهاجرين والأنصار بالمؤاخاة ثابت برواية كثير من الصحابة. وقد نسخ بقوله تعالى : ﴿وَأُولُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ وبآية الميراث. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فلأولي رجل ذكر». أما قوله تعالى : ﴿وَالذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ

نَصِيبَهُمْ﴾ فقد اختلف في نسخه وأحكامه. فالذّاهبون إلى النّسخ حمل فريق منهم الآية على الإرث بالحلف الجاهلي الذي كانوا يتوارثون به، وحمل فريق آخر الآية على الإرث بالمؤاخاة التي آخاها رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار. والنّاسخ عند الفريقين قول الله تعالى ﴿وَأُولُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ﴾ والذاهبون إلى الأحكام اختلفوا فذهب ابن عباس كما قدمنا إلى أنّ المراد إعطاء النّصيب في المؤازرة والنصرة بالحلف لا في الميراث به. ورأى أبو حنيفة النّصيب في الميراث، وأنّ الرجلين إذا والى أحدهما الآخر على أن يتوراثا صحّ ذلك وإن لم يكن بينهما قرابة. وهذا المعروف عند الحنفيّة بولاء الموالاة. وشروطه عندهم أن يكون الموالي حرّا مجهول النّسب غير عربيّ ليس له ولاء، عتاقة ولا ولاء موالاة مع شخص عقل عنه، وأن يشترط العقل والإرث، ورتبته عندهم بعد ذوي الأرحام، فإذا فقد ذوو الأرحام يقدّم مولي الموالاة أي القابل موالاة الميت الذي قال له : أنت ترثني إذا متّ، وتعقل عنّي إذا جنيت. ولا يرث القائل من القابل إلا إذا شرط ذلك من الجانبين وتحقّقت الشرائط فيهما. وللقائل أن يرجع ما لم يعقل عنه مولاه. قال الشيخ ابن عابدين : وهذا مذهب عمر وعلي وكثيرين.

وقوله في الحديث (قال عبد الرحمان بن عوف رضي الله عنه لما قدمنا المدينة آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بيني وبين سعد بن الربيع الخ) عبد الرحمن ابن عوف رضي الله عنه هو أحد العشرة المشهود لهم بالجنّة، وأحد السّتة أصحاب الشّورى الذين أخبر عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنّه توفيّ وهو عنهم راض. وأسند رفقته أمرهم إليه حين بايع عثمان رضي الله عنه. وكان مما هاجر الهجرتين وشهد بدرا وسائر المشاهد. وكان على ما رواه الواقدي ممن يفتي على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم. وتصدّق على عهد رسول الله صلى الله عليه

وسلم بشطر ماله، ثم تصدّق بعد بأربعين ألف دينار، ثم حمل على خمسمائة فرس في سبيل الله وخمسمائة راحلة، وكان أكثر ماله من التّجارة. وفي مسند أحمد عن أنس كان بين خالد بن الوليد وعبد الرحمن كلام فقال خالد: تستطيلون علينا بأيام سبقتمونا بها. فقال النبي صلى الله عليه وسلم دعوا إليّ أصحابي. وتوفي سنة 32 اثنتين وثلاثين، وعاش اثنتين وسبعين سنة، ودفن بالبقيع، وصلى عليه عثمان. ويقال الزبير بن العوّام

وأما سعد بن الربيع رضي الله عنه فهو خزرجيّ عقبيّ بدريّ، وهو أحد نقباء الأنصار بالعقبة، فعن كعب بن مالك قال : «لما كانت الليلة التي واعدنا فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى للبيعة اجتمعنا بالعقبة فأتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه العبّاس وحده، فقال. أخرجوا لي منكم إثني عشر نقيبا، فذكرهم». وكان سعد أحدهم، وهو أحد السّعود السبعة الذين أرادهم حسان بن ثابت رضي الله عنه في قوله :

أروني سعودا كالسّعود التي سمت

بمكّة من أولاد عمر بن عامر

أقاموا عماد الدّين حتى تمكّنت

قوائمه بالمرهفات البواتر

أراد بالسّعود سبعة : أربعة من الأوس وهم سعد بن معاذ، وسعد بن خيثمة، وسعد ابن عبيد، وسعد بن زيد، وثلاثة من الخزرج: وهم سعد بن عبادة وسعد بن الربيع، وسعد بن عثمان أبو عبادة.

واستشهد سعد بن الربيع يوم أحد وترك زوجة وابنتين وأبا وهو الربيع، وفي الموطّأ عن يحي بن سعيد : لما كان يوم أحد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من يأتيني بخبر سعد بن الربيع، فقال رجل : أنا يا رسول الله. فجعل يطوف بين القتلى فلقيه. فقال : أقرئ رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأخبره أني طعنت اثنتي عشرة طعنة، وأنني أنفذت مقاتلي، وأخبر قومك أنّه لا عذر لهم عند الله إن قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأحد منهم حيّ». وروى الطّبراني أن أم سعد بنت سعد بن الربيع دخلت على أبي بكر الصديق، فألقى لها ثوبه حتى جلست عليه، فدخل عمر فسأله فقال : «هذه ابنة من هو خير منّي ومنك، قال : ومن هو يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : رجل قبض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، تبوّأ مقعده من الجنة، وبقيت أنا وأنت». وفي كتاب أقضية الرسول لأبي فرج المالكي: «ذكر النّحّاس في معاني القرآن أنّ جابر بن عبد الله الأنصاري روى أنّ امرأة سعد بن الربيع أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت : يا رسول الله إنّ زوجي قتل معك، وإنّما يتزوج النّساء للمال، وخلفني وخلف ابنتين وأبا وهو الربيع. فأخذ الأب المال، فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ادفع إليها الثمن، وإلى البنتين الثلثين ولك ما بقي»، وذكر محمد بن سحنون في كتاب الفرائض من تأليفه : «أنها لما قالت للنبي صلى الله عليه وسلم، قد علمت أنّ النّساء إنّما ينكحن لأموالهنّ، قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : قد يرى الله مكانهما وإن يشأ أنزل فيهما، فمكث رسول الله صلى الله عليه وسلم أياما ثم أرسل إلى امرأة سعد أن تعالي، فقد أنزل الله فيك وفي البنتين، فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ الآية فأعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم الزّوجة الثّمن، والابنتين الثّلثين، والأب ما بقي. فهذا أوّل ميراث قسم في الإسلام

ميراث سعد بن الرّبيع الأنصاري، لكن نقل ابن حجر في الإصابة ما نصه : والمعروف أنّ الذي ضمّ مالهما هو عمّهما وهو الصّواب ذكره فيمن اسمه الربيع محلى بأل.

ولم ينقل تحرّج من قسمة المواريث على خلاف ما ألفوه، ولو وقع لنقل كما وقع ذلك في شراج الحرّة، وكما نقل في قضاء رسول الله بغرّة عبد أو وليدة في إسقاط الجنين، حيث قال زوج الجانية : كيف أغرم من لا شرب ولا أكل، ولا نطق ولا استهلّ؟ فمثل ذلك بطل. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «إنما هو من إخوان الكهّان».

وقول سعد بن الرّبيع : إنّي أكثر الأنصار مالا فأقسم لك نصف مالي وانظر أي زوجتي هويت (بكسر الواو أي أردت)، نزلت لك عنها (أي طلقتها) فإذا حلّت (أي قضت عدّتها) تزوّجتها. هذا من سعد رضي الله عنه علم علوّ قوّة إيمانه وشدّة محبّته لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد طابت نفسه بمشاطرته عبد الرحمن في ماله وزوجتيه تلقاء ما يرضي رسول الله من مسّرة المهاجرين وتخفيف البؤس عنهم، مع ما جبلت عليه النّفس من محبّة المال والنّساء. قال تعالى : ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالبَنِينَ وَالقَنَاطِيرِ المُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ﴾ الآية. وقال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾.

وإنّما كان المهاجرون أفضل من الأنصار، مع كون الأنصار بهذه المنزلة في قوّة الإيمان وشدّة المحبّة للرسول الأكرم لأنّ المهاجرين فارقوا الأوطان وتركوا الأقارب والجيران ابتغاء مرضاة الله تعالى. وفي مفارقة الأوطان من الحرج والمشقّة ما لا يخفى، ولهذا قال الله تعالى : ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾. فجعل فراق الوطن معادلا لقتل الإنسان نفسه. وترتّب على الهجرة ضياع ضياعهم ومزارعهم ودورهم ومساكنهم، وبقيت بأيدي أعدائهم، وتكبدوا الإنفاق الكثير بسبب العزيمة على الهجرة، زيادة عما كانوا أنفقوا

من أموالهم في تلك الغزوات. على أنّهم كانوا أوّل النّاس إيمانا وإقداما على هذه الفعال والتزاما لهذه الأحوال. ولهذه المسابقة أثر عظيم في إعزاز الدّين لأنّها تفضي إلى الاقتداء بهم والنسج على منوالهم، لأنّ دواعي الناس تقوى بما يرون من أمثالهم في أحوال الدّين والدنيا، كما أنّ المحنّ يخفّ وقرها بالمشاركة فيها. ولهذه المعاني قال تعالى : ﴿لاَ يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الفَتْحِ وَقَاتَلَ، أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا، وَكُلاًّ وَعَدَ اللَّهُ الحُسْنَى﴾، وهذا يثبت أنّ حصول الصّفات التي دلّ عليها قول الله تعالى﴿إِنَّ الذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾، غاية الفضيلة ونهاية المكرمة، ويوجب الاعتراف بكونهم رؤساء المسلمين وسادتهم، ولهذا لمّا قال بعض الأنصار بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم : « منا أمير ومنكم أمير» قال أبو بكر رضي الله عنه: «نحن المهاجرون أوّل النّاس إسلاما، وأكرمهم أحسابا، وأوسطهم دارا وأحسنهم وجوها وأمسّهم برسول الله صلى الله عليه وسلم رحما، وأنتم إخواننا في الإسلام وشركاؤنا في الدّين، نصرتم وواسيتم فجزاكم الله خيرا، فنحن الأمراء وأنتم الوزراء، لا تدين العرب إلا لهذا الحي من قريش، فلا تنفّسوا على إخوانكم المهاجرين ما فضلّهم الله به. فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :«الأيمة من قريش». وتمت البيعة له.

ويؤخذ من فعل سعد رضي الله عنه أنّ كثرة المال لا تضادّ الزّهد، لأنّ الزهد عبارة عن عدم احتفال القلب بالمال، لا عن عدم المال. ويؤخذ منذ جواز التبرّع بنصف المال، وأنّ ذلك ليس من السّرف إذ لا سرف في الخير. ولا يعارض هذا رد النبيّ صلى الله عليه وسلم كعب بن مالك وأبا لبابة إلى الثلث، لاختلاف الناس باختلاف أحوالهم في الاتصاف بأوصاف التوكّل المحض واليقين التّام. وقد

ورد أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قبل من أبي بكر جميع ماله ومن عمر النّصف وردّ أبا لبابة وكعب بن مالك إلى الثّلث. قال ابن العربي : لقصورهما عن درجتي أبي بكر وعمر. قال أبو إسحاق الشاطبي في الجزء الثاني صفحة 222 من الموافقات الطبعة التونسية الأولى : الإيثار على النفس أن يترك حظّه لحظّ غيره اعتمادا على صحّة اليقين، وإصابة لعين التوكّل وتحمّلا للمشقّة في عون الأخ في الله على المحبّة من أجله، وهو من محامد الأخلاق وزكيات الأعمال، وهو ثابت من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن خلقه المرضيّ، وقد كان عليه السلام أجود الناس بالخير وأجود ما كان في شهر رمضان. وكان إذا لقيه جبريل أجود بالخير من الرّيح المرسلة. وحمل إليه تسعون ألف درهم فوضعت على حصير، ثم قام إليها يقسمها، فما رد سائلا حتى فرغ منه. وجاءه رجل فسأله، فقال : «ما عندي شيء، ولكن ابتع علي فإذا جاءنا شيء قضيناه. فقال له عمر : ما كلفك الله ما لا تقدر عليه فكره النبي صلى الله عليه وسلم ذلك. فقال رجل من الأنصار : يا رسول الله أنفق ولا تخف من ذي العرش إقلالا. فتبسّم النبي صلى الله عليه وسلم وعرف البشر في وجهه وقال : بهذا أمرت». ذكره الترمذي. والإيثار ضربان : إيثار بالملك من المال وبالزّوجة بفراقها لتحلّ للمؤثر، كما في هذا الحديث، وإيثار بالنّفس كما في الصحيح أنّ أبا طلحة ترس على النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد. وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتطلع ليرى القوم فيقول له أبو طلحة : لا تشرف يا رسول الله يصيبك سهم من سهام القوم. نحري دون نحرك. ووقى بيده رسول الله صلى الله عليه وسلم فشلّت». وحديث علي ابن أبي طالب في مبيته على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ عزم الكفار على قتله مشهور. والجود بالنفس أقصى غاية الجود.

قال النّووي : أجمع العلماء على فضيلة الإيثار بالطعام ونحوه من أمور الدّنيا وحظوظ النّفس، بخلاف القربات فإنّ الحق فيها لله. هذا وما وقع من سعد رضي الله عنه إنما هو بمحض الاختيار ولم يكن بأمر النبي صلى الله عليه وسلم، وإنّما أمرهم بمواساتهم، فتفاوتت منازلهم فيها.

وقول عبد الرحمن بن عوف لسعد (لا حاجة لي في ذلك هل من سوق فيه تجارة ؟ قال : سوق قينقاع) وجاء في الطريق الآتي للبخاري عن أنس أنّ عبد الرحمن قال له : «بارك الله لك في أهلك ومالك، دلّوني على السوق». هذا الصنيع من عبد الرحمان يدلّ على كبر نفسه وعلوّ همّته، حيث أبى أن يكون ذا اليد السّفلى. وهذا من جملة ما يحثّ الشارع عليه، فإنّ الله يحب معالي الأمور، وينهي عن سفسافها، وهو السّر في نهيه صلى الله عليه وسلم عن ثمن الحجامة، وقد أنف بعض المهاجرين أن يأخذ أموال الأنصار دون عوض، ففي صحيح مسلم عن أنس بن مالك، قال : «لما قدم المهاجرون من مكّة المدينة قدموا وليس بأيديهم شيء. وكان الأنصار أهل الأرض والعقّار. فقاسمهم الأنصار على أن أعطوهم أنصاف ثمار أموالهم كلّ عام ويكفونهم العمل والمؤونة». قال القاضي عياض : «إعطاؤهم على أن يكفوهم العمل لم يكن من اختيار الأنصار وشرطهم، وإنّما كان من بعض المهاجرين الذين لم يرضوا أن يأخذوا ذلك بغير عوض ترفيعا وتنزيها لأنفسهم». قال أنس : «ولما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتال أهل خيبر وانصرف إلى المدينة، ردّ المهاجرون إلى الأنصار منائحهم التي كانوا منحوها من ثمارهم». قال عياض : «لأنهم استغنوا بما فتح الله عليهم من الإجحاف بالأنصار». وجاء في حديث «إنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للأنصار حين فتح الله قريظة والنّضير: إن شئتم قسمت بينكم وبينهم وأقمتم على مواساتكم المهاجرين في ثماركم، وإن شئتم أعطيتها للمهاجرين دونكم

وقطعتم عنهم ما كنتم تعطونهم، فقالوا : أعطهم دوننا ونقيم على مواساتهم. فأعطاها للمهاجرين وردّ على الأنصار منائحهم». وليس ذلك من باب الرّجوع في الهبة لأنّها لم تكن هبة رقاب، وإنّما كانت هبة منافع غير مؤبّدة فيصحّ استرجاعها. وقال الإمام المازري : إن كانوا أعطوها على التأبيد ففيه ردّ الهبة، وقد اختلف في شراء المنافع هل ينهى عنه كما ينهى عن شراء الرقبة الموهوبة. وقد قال بعض شيوخنا شراء الهبة إن كان بطلب من الموهوب جاز. والأنصار لم يطلبوا ردّ الهبة.

وفي إيثار عبد الرحمن بن عوف التّجارة على قبول العطيّة دليل على أرجحيّة الكسب باليد، ودليل على شرف التّجارة وفضلها. وهذا ما كان عليه الصّدر الأوّل والسّلف الصالح، وفي البخاري : «قال قتادة كان القوم (يعني الصحابة) يتبايعون ويتّجرون، ولكن إذا نابهم حقّ من حقوق الله لم تلههم تجارة ولا بيع عن ذكر الله حتى يؤدّوه إلى الله»، وفي صحيح البخاري أيضا في قصة أبي موسى الأشعري مع عمر رضي الله عنهما في حديث الاستيذان: «وطلب عمر منه أن يأتي بالبيّنة على أنّ المستأذن إذا لم يؤذن له يرجع أنّ أبا موسى انطلق إلى مجلس الأنصار فسألهم فقالوا : لا يشهد لك على هذا إلا أصغرنا أبو سعيد الخدري، فذهب بأبي سعيد الخدري، فقال عمر : أخفى على من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، ألهاني الصّفق بالأسواق، يعني الخروج إلى التجارة، وهو ظاهر في احترافها وشاهد لكون الصغير قد يكون معه من العلم ما لم يحصل للكبير. وفي صحيح البخاري أيضا : «لما استخلف أبو بكر الصديق رضي الله عنه قال : لقد علم قومي أن حرفتي لم تكن تعجز عن مؤنة أهلي، وشغلت بأمر المسلمين فسيأكل آل أبي بكر من هذا المال ويحترف للمسلمين فيه. أي يتّجر لهم حتى يعود عليهم من الرّبح بقدر ما أكل أو أكثر، ولا يجب على الإمام أن يتّجر في مال المسلمين بقدر مؤنته إلا أن يتطوّع بذلك كما تطوّع أبو بكر.

وروى ابن سعيد أن أبا بكر لما استخلف أصبح غاديا إلى السوق على رأسه أثواب يتّجر بها. فلقيه عمر بن الخطاب وأبو عبيدة ابن الجراح فقالا : «كيف تصنع هذا وقد وليت أمر المسلمين ؟» قال : «فمن أين أطعم عيالي». قالوا : «نفرض لك». ففرضوا له كل يوم شطر شاة. وعن ميمون. قال : «لما استخلف أبو بكر جعلوا له ألفين». فقال : «زيدوني فإنّ لي عيالا. فزادوه خمسمائة». قال إما أن يكون ألفين فزادوه خمسمائة، أو كانت ألفين وخمسمائة فزادوه خمسمائة. وفي هذا دلالة بيّنة على رفع الحرج في التكلّم في قدر العطاء وطلب الزيادة فيه. وقد أخذ من قول أبي بكر أنّ للعامل أن يأخذ من المال الذي يعمل فيه قدر عمالته، إذا لم يكن فوقه إمام يقطع له أجرة معلومة. وكل من يتولّى عملا من أعمال المسلمين يعطى له شيء من بيت المال لاحتياجه إلى كفايته وكفاية عياله، لأنّه إن لم يعط شيئا لم يرض أن يعمل شيئا، فتختلّ أحوال المسلمين. ولذا قال العلماء : لا بأس برزق القاضي. وكان شريح على ما ذكر البخاري يأخذ على القضاء، وقد تنزّه سحنون عن الأخذ عنه.

وتخلّص مما أوردنا أنّ التجارة مهنة شريفة طالما ولّى فضلاء الأمّة وأعيان الصحابة وجوههم شطرها. وكيف لا تكون كذلك وهي من الواجبات الكفائيّة لأنّها يتوقف عليها استقامة الأحوال العامة التي لا تقوم الخاصّة إلا بها. ولا يشكل هذا بأنّ التجارة لمصلحة التاجر أولا لما قاله أبو إسحاق الشاطبي في الموافقات، من أنّ الأعمال في الفروض الكفائية ثلاثة أقسام : قسم لم يعتبر فيه حظ المكلف بالقصد الأول على كل حال، كالولايات العامّة للمصالح العامّة وقسم اعتبر فيه حظّ المكلّف بالقصد الأول، وهو كل عمل كان فيه مصلحة الغير في طريق مصلحة الإنسان في نفسه كالصناعات والحرف العادية كلها، فهذا القسم في الحقيقة راجع إلى مصلحة الإنسان واستجلابه حظّه في خاصة نفسه، وإنّما كان استجلاب المصلحة العامة فيه بالعرض.

وقسم يتوسّط بينهما فيتجاذبه قصد الحظّ ولحظّ الأمر الذي لاحظّ فيه، وهذا ظاهر في الأمور التي لم تتمخّض للعموم وليست خاصة، ويدخل تحت هذا ولاية أموال الأيتام والأحباس والصدقات ونحوها، فإنّها من حيث العموم يصحّ فيها التجرّد من الحظّ، ومن حيث الخصوص وكونها كسائر الصنائع الخاصة بالإنسان في الاكتساب يدخلها الحظّ ولا تناقض في ذلك لانفكاك الجهة، فيؤمر انتدابا أن يقوم به لا لحظّ، ثم يبذل له الحظّ في موطن ضرورة أو غير ضرورة حيث لا يكون ثم قائم بالانتداب. وأصل ذلك في والي أموال الأيتام قوله تعالى : ﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ، وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالمَعْرُوفِ﴾.

وإنّما نفى في القسم الأول الحظّ العاجل بالقصد الأوّل في الولايات العامة، من الإمارة والوزارة والقضاء وإمامة الصلوات وقيادة الجيوش والتعليم، وغير ذلك من الأمور التي شرعت لمصالح عامة لو فرض إهمالها لا نخرم النظام، لأنّ هذا القسم يحصل فيه المكلّف حظّه بالقصد الثاني من الشارع لما ثبت في الشريعة من حظ نفسه، كما تقدّم أنّ الإمام العادل من السّبعة الذين يظلّهم الله في ظلّه يوم لا ظلّ إلا ظلّه. وما وراء ذلك من احترام أهل التقوى والفضل والعدالة وجعلهم عمدة في الشريعة في الولايات والشهادات وإقامة المعالم الدينيّة وغير ذلك زائدا إلى ما جعل لهم من حبّ الله وحبّ أهل السماوات، ووضع القبول لهم في الأرض حتى يحبّهم الناس ويكرموهم ويقدّموهم على أنفسهم وما يخصون به من انشراح الصّدور وتنوير القلوب وإجابة الدّعوات والإتحاف بأنواع الكرامات.

وقول الرّاوي (ثم تابع الغدو فما لبث أن جاء عبد الرحمن عليه أثر صفرة) أثر الصفرة : الطيب الذي استعمل عند الزفاف. وقد صرّح في بعض الروايات أنّه أثر زعفران، وهو شاهد لمالك في جواز الصّبغ بصفرة. ومنع الشافعي وأبو حنيفة

جوازه للرجال لما جاء من النّهي عن التزعفر. وأجيب عمّا ورد في هذا الحديث مع تقرير النبي صلى الله عليه وسلم له عليه بأنّه كان يسيرا فلم ينكره أو أنّه علق به من ثوب المرأة من غير قصد. وقيل كان في أوّل الإسلام أنّ من تزوّج لبس ثوبا مصبوغا لسروره وزواجه. وقيل كانت المرأة تكسوه إياه وقيل كان يفعل ذلك ليعان على الوليمة، وفي سؤال النبي صلى الله عليه وسلم له عن أصل التزوّج ثمّ عن عين الزوجة ثم عمّا ساقه من المهر، دليل على أنّ للإمام أن يتعرّف أحوال أصحابه بالسؤال ليكون على بصيرة بأحوالهم وليرشدهم إلى السّداد فيما قصروا فيه، كما أمره هنا بالوليمة. وقد جاء في بعض الطرق أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الرحمن : «بارك الله لك، أولم ولو بشاة». فيؤخذ مشروعيّة الدّعاء للنّاكح وهذا مذهب المالكية. قال الشيخ ابن أبي زيد في النّوادر : قال ابن حبيب : واستحبّوا تهنئة النّاكح والدّعاء له. وكان مما يقال له : بالرّفاء والبنين. بارك الله لك. ولا بأس بالزيادة على هذا من ذكر السعادة وما أحبّ من خير. وذكر النووي في الأذكار أنّه يكره أن يقال : بالرفاء والبنين. قال الحطّاب : ولم أر كراهته لأحد من المالكيّة : قلت لعل وجه الكراهة ذكر البنين المشعر بكراهة البنات، ولذا لم يدع بحصولهنّ، غير أنّه يضعّفه أنّه مفهوم لقب لا اعتداد به.

وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن (أولم ولو بشاة) أمر، والأمر إذا أطلق انصرف إلى الوجوب. ولذا ذهب أهل الظّاهر إلى وجوب الوليمة. والجمهور حملوا الأمر هنا على الاستحباب، لأنّها طعام لسرور حادث فأشبه سائر الأطعمة، ولكونه أمر بشاة، وهي غير واجبة اتفاقا، وتأثير القرائن في محامل الكلام هو الطريق السابلة والعمدة في حمل ما ليس موضوعا للطلب على الطلب كقرينة الحبّ في قوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

المجلس الثامن عشر

الموسوم بمنتهى الرّغائب في الكشف عن حديث أبي هريرة في الحثّ على التّحابب



الحمد لله الذي منه الحمد وإليه. بإمداده وتوفيقه تكون الاستعانة به والتّعويل عليه. والصلاة والسلام على سيدنا محمد أكرم رسول لديه، وأفضل من كانت النّبوة بين جنبيه، وعلى آله وأصحابه وتابعيهم ممن حلّت التقوى برديه، ونسألك اللهم فتح المقفلات، وكشف المعضلات، والحفظ من الزّلل والخطل، لدى الكلام على حديث سيّد الرسل، وأن تنيلنا منتهى الرّغائب، في الكشف عن حديث أبي هريرة في الحثّ على التّحابب، إنّك بالإجابة جدير، عليك توكّلت وإليك أنبت وإليك المصير.

قال الإمام أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري في كتاب الإيمان من صحيحه : حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا أبو معاوية ووكيع عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تدخلون الجنّة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابّوا، أولا أدلّكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم أفشوا السلام بينكم».

هذا الحديث الشريف من الأحاديث الهادية إلى ما يحصل به اقتعاد السعادة، ويأخذ بالحجز حتى لا يقع التردّي في مهاوي الشّقاء، ذلك أنّه حثّ على التّحابب الذي هو ملاك الخير وجماعه، وأرشد إلى طريقه اللاّحبة وبابه المفضي إليه.

ومن استقدح زناد النّظر وتطلّع إلى سبر الحقائق بمسبار التّأمل والاعتبار، علم أنّ الخيرات المحبوبة والرّغائب المطلوبة إنّما تفتقت أزهارها على أكمام المحبّة، وأنّ أصل جميعها حبّ الإنسان نفسه. فهذا الحبّ الذي طبع عليه البشر حدّا بالإنسان إلى تجنّب حمى المكاره، وأغراه بالبحث عمّا يجلب إليه الرّاحة والتنعّم بالملذّات، وكان تجنّبه للمكاره وإلحاحه في الاستحصال على النّعيم البذرة الأولى لعمران هذا الكون، والفسيلة الصّغرى التي نمّت ورسخت أصولها وامتدّت فروعها فأثمرت الصناعات المتعدّدة والزّراعات المتنوّعة، والتّجارات المختلفة والفنون المنتشرة والنّظم والقوانين والمؤسّسات. فلولا الإحسان بالاضطرار إلى دفع مكاره الجوع والعري والحرّ والقرّ، وافتراس الوحوش الكاسرة لم تتولّد الفلاحة والصّناعة والتّجارة. غير أنّ ما برز منها إلى عالم الوجود يرجع الضروري منه إلى حبّ دفع المكاره عن النفس، ويأرز ما عداه وهو النّصيب الأوفر إلى حبّ استيفاء النّفس للذّاتها. وينضوي تحت هذا القسم ما أفضى إلى بقاء النوع الإنساني وحصول المعارف على اختلاف أنواعها، فإنّ اللذائذ على ما لا يخفي قسمان حسيّة ومعنويّة. والنّفس حريصة على اقتحام الشّعبتين، وراغبة في احتساء الكأسين، إذ من غرائزها حبّ الاطلاع والاتّصاف بما يوجب المحمدة والثّناء والتّعظيم والتّكريم.

ومن هنا يتبيّن أنّ ما ركب في الإنسان من قوّة تفكير وشهوات طاغية، وميول وغرائز اقتضى حب الإنسان نفسه أن يستخدمها فيما يشبع نهم هذا الحبّ القوي العتيد، الذي استدرجه إلى الابتكار والاختراع وبعث فيه سائقا حثيثا إلى قطع مراحل الرّقي والتّقدم والأخذ بناصية العظمة فاستحق بذلك خلافة الله في أرضه، وكان ذلك من لطف الله بعبده وإحسانه إليه وإنعامه عليه ورحمته به. لكن هذا الحبّ الفطريّ، وإن كان مطلع خير ومبعث رقيّ، بيد أنّه إذا ترك في نزواته وقوّة طغيانه دون

أن تجعل له غاية ينتهي إليها، ومعالم يهتدى بها ويقف عندها، لا يلبث حتى ينقلب أداة شرّ ومعول هدم ومكمن فساد على الإنسان نفسه، فيورد نفسه موارد العطب من يريد نفعها، ويكون شرّا مستطيرا على غيره، لأنّ المكاره والخيرات كثيرة الشعب، منها الظّاهر الجليّ، والمستتر الخفيّ، وما يمكن الوصول إليه بواسطة الأحلام الراجحة، وما لا يمكن علمه إلا بطريقة الإرشاد والتّنبيه، فكان من لطف الله بعباده وهو اللطيف الخبير، ورحمته بهم وهو الرحمن الرحيم، أن بعث لهم الرّسل مبشّرين ومنذرين، يبشّرون بما يفضي إلى الفلاح في الحال وفي المآل، ومنذرين أي محذّرين مما يقود إلى الهلاك والثبور في العاجل والآجل.

وجميع ما جاء به الرسل عليهم السلام لا يخرج عن بيان ما هو خير للإنسان تقتضي مصلحته إيجاده، وما هو شرّ له تقتضي مصلحته اجتنابه. والتكاليف كلها منحصرة في هاتين المنطقتين، وما الثواب والعقاب على الأعمال إلا سائقان حثيثان وداعيان مطاعان يدفعان الإنسان إلى القيام بما فيه الثّواب، والإعراض عما يجرّ إلى العذاب، كلّ ذلك بمقتضى ما جبل عليه من حبّه لنفسه.

فإن قيل : ما أصّلته وفصلته يدرّ عليه أمران، أحدهما أنّ امتثال الأوامر والنّواهي كما يكون داعيه الثواب والعقاب بالنسبة لعموم المتّقين، يكون لتعظيم الربوبية وشكرها لخاصتهم. ألا ترى أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «أفلا أكون عبدا شكورا»، جوابا لمن كلّمه في إجهاد نفسه في طاعة الله. وقال له إنّ الله قد غفر لك من ذنبك ما تقدم أو تأخر. وقالت رابعة العدوية : ما عبدته خوفا من ناره ولا طمعا في جنّته ولكن لأنّه أهل للعبادة. الثاني أنّ ما تقدّم يقتضي أن لا يقع الإخلال بالمأمورات وملابسة العصيان مع أنّ تفشيّ العصيان في النّاس أكثر من انتشار التّقوى فيهم، قلت : الجواب عن الأوّل أنّ ما يحصل للخواص المترقّين في معارج العرفان بالله

تعالى من الإمدادات الإلاهية وكشف الحجب عنهم، يذهلهم عن الثواب والعقاب فتتمحّض عبادتهم لأغراض أرقى تشرح صدورهم وتملأ نفوسهم بهجة وعيونهم قرّة. والسعي لما يبهج النّفس ويشرح الصّدر منشؤه حبّ النفس. ويشهد لما سلف قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في شأن الصلاة. «أرحنا بها يا بلال». وقوله في مواصلة الصيام : «إني لست كأحدكم، إني أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني» قوله في شأن قيامه «أفلا أكون عبدا شكورا».

والجواب عن الثّاني أنّ لاجتراح السّيئات أسبابا جمّة منها طغيان الشهوات العاتية التي لا تنصاع إلى نصح النّصيح، ولا تنقاد إلى النّظر الصحيح، فتضعف النّفس عن مقاومة حبّ العاجلة، وتسترسل وهواها، وإن كان في ذلك وخامة عقباها. وجاء في صحيح البخاري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : «حجبت النار بالشهوات وحجبت الجنة بالمكاره». وقد طوّح حبّ الرئاسة والجاه والحرص على عرض حقير من أعراض الدّنيا بجماعة من علماء أهل الكتاب، إلى مقاومة رسول الله صلى الله عليه وسلم وجحد نبوته والإعراض عن الإيمان به مع تحقّقهم صدقه، واستيقانهم نبوّته، وهم الذين نزل في حقهم قول الله جل ذكره : ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ، وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الذِينَ كَفَرُوا، فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ، فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الكَافِرِينَ﴾، وقوله عزّ من قائل: ﴿الذِينَ آتَيْنَاهُمُ الكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ، وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ».

ومن الأسباب الدّاعية إلى العصيان حجاب الغفلة عن الضّرر وقت طغيان الشهوات الضارية، وشأن من هذا حاله أن لا يقع في حمأة العصيان حتى تنكشف له الحقيقة ويثوب إليه الرشد، فيقرع سنّ النّدامة ويبادر إلى تطهير أدران المعصية بمياه التّوبة،

ويكون ممن يتناوله قول الله تعالى:﴿وَالذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ، وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ، أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ، خَالِدِينَ فِيهَا، وَنِعْمَ أَجْرُ العَامِلِينَ﴾ (آل عمران) — وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ، فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ، وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (النساء)، وقوله جلّ ذكره : ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ (النساء).

ومنها تغليب جانب رجاء عدم المؤاخذة بالمعصية على جانب المجازات عليها، اتّكالا على سعة رحمة الله وفسحة ساحة العفو والغفران، كما قال الشاعر السلامي وقد أحسن :

تبسطنا على الآثـام لمـا

رأينـا العفـو من أثـر الذّنـوب

ولعلّ هذا السّبب هو الأكثر انتشارا والأفسح مجالات والأعظم أفرادا بالنسبة لمعظم العصاة من المؤمنين، وهو الميدان الفسيح لنزعات الشياطين ونزوات الغرائز، فيلبس المرء على نفسه الحقّ بالباطل، والرّشد بالغيّ ويضيع حزمه فيفرط فيما يحقّق السلامة، ويبوّئ مقاعد الكرامة، ويتشبّث بأذيال رجاء مشكوك في حصوله، إذ هو مصروف إلى المشيئة الربّانية، كما قال الله في كتابه المبين : «إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ».

ولخطر هذا السبب حذّر الله من الإيغال فيه فقال : ﴿فَلاَ يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الخَاسِرُونَ﴾ كما نهى عن اليأس من رحمته، لأنّ اليأس سهم قاتل وسمّ ناقع، يدفع الإنسان إلى عدم المبالاة بارتكاب الزلل، بتعلّة أنّ الغريق لا يخاف من البلل، فقال الله في كتابه : ﴿يَا عِبَادِيَ الذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾.

ولكون حبّ النفس قائد خير وفلاح، ومبعث شرّ وفساد، أمر الشّارع بأوامر تخلّصه من نزعات الشّرور ونزعات الفساد، وتوجّهه شطر الخير والفلاح، فجاء قوله صلى الله عليه وسلم : «لا يؤمن أحدكم حتى يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه»، وجاء قوله صلى الله عليه وسلم : «لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابّوا، أولا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم، أفشوا السلام بينكم» وقد ورد هذان الحديثان وما يشبههما في المعنى لئلا يكون حبّ الإنسان لنفسه داعية شرور ومبعث مكاره، فإنّ حبّه لغيره يصدّه على إرخاء العنان للشهوات النفسانيّة، التي قد تزيّن له ظلم غيره وسلبه ما بسط عليه من نعم قصد التمتع بها، وقد تدفعه إلى إهدار دمه أو اعتيابه لغرض خسيس كالانفراد بالعظمة أو الجاه أو غير ذلك من الأغراض.

فالتّحابب بين الناس حاجز عظيم وسدّ منيع يقيهم غوائل المكر ومصائد المكاره وشرور الاعتداء، وحافز قويّ وباعث عتيد على التّعاون بينهم على ما فيه خير وصلاح، واستفيد طلب الشارع للتّحابب والحثّ عليه من تعليق الإيمان عليه. وما يتوقّف عليه المطلوب مطلوب، ومن الوعد عليه بالجنة والطلب تارة يستفاد من الصيغ الموضوعة له، وتارة يستفاد من القرائن كمدح الفعل أو وصفه بحبّ الله له أو ترتيب الثّواب عليه، وطلب التّحابب مشكل لأنّه عبارة عن كون الإنسان محبّا لغيره محبوبا له على ما تقتضيه صيغة التّفاعل، وكل منهما خارج

عن نطاق المقدور، ومن شرط المأمور به أن يكون في دائرة الوسع والاستطاعة، والجواب أن الطلب الشرعي إذا توجه إلى غير مقدور يصرف إمّا إلى مقدّمات المطلوب، وإما إلى نتائجه مما هو فعل للمكلف مقدور له، فأمر الإنسان بحبّ غيره لن يصرف إلى الدواعي والأسباب المفضية إليه مما هو فعل للمكلّف. وأمره بحبّ غيره يصرف إلى الأفعال المترتّبة على هذا الحبّ مما هو من عمل المكلّف.

والأسباب الدّاعية إلى جعل الإنسان محبوبا لغيره، وإن تعدّدت أصنافها وتمايزت أوصافها، لا تخرج عن دائرة الإحسان والاتّصاف بمكارم الأخلاق والفضائل النّفسية، فالإحسان يجعل الإنسان محبوبا لأنّ النّفوس مجبولة على حبّ من أحسن إليها، قال الشاعر:

أحسن إلى النّاس تستعبد قلوبهم

فطالما استعبد الإنسان إحسان

ويندرج في الإحسان تعليمه وعيادته إذا مرض والصدقة عليه وحسن معاملته، وتفريج الكرب عنه وإعانته على ما ينفعه.

ولما في هذه الأعمال من خير، اعتنى الشارع بها فخصّها بالطلب فورد في التعليم حديث «لا حسد إلا في اثنتين : رجل آتاه الله مالا فسلّطه على هلكته في الحقّ، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويلعمها»، وورد في العيادة حديث «عائد المريض في مخرفة الجنة حتى يرجع، (والمخرفة هي السّكة بين صفين من نخل، وقيل الطريق، وقيل البستان الذي فيه الفاكهة، وقيل الفاكهة نفسها).

ومعنى الحديث أنّ عائد المريض لمّا نال من أجر العيادة الموصل إلى الجنّة كأنّه يجني ثمرات الجنّة، أو كأنّه في مخرفة الجنّة أي طريقها الموصل إلى الاختراف، وجاء في التّرغيب في الصدقة العدد العظيم من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، قال الله تعالى: ﴿الذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لاَ يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلاَ أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «ما نقصت صدقة من مال، وما زاد الله عبدا بعفو إلا عزا، وما تواضع أحد لله إلا رفعه الله» أخرجه مسلم (الجزء 7 ص35) وجاء في الرّفق حديث : «من يحرم الرفق يحرم الخير» وحديث «إنّ الله رفيق يحبّ الرّفق ويعطي على الرّفق مالا يعطي على العنف ومالا يعطي على ما سواه» وجاء في تفريج الكرب وقضاء الحاجات حديث «المسلم أخو المسلم لا يظلمه، ولا يسلّمه، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرّج عن مسلم كربة فرّج الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن ستر مسلما ستره الله يوم القيامة» وجاء في إعانة المرء وفعل الخير معه حديث «كلّ معروف صدقة» أي له حكمها في الثواب، قال الطّيبي : المعروف اسم جامع لكل ما عرف من طاعة، ومنها يلقى النّاس بوجه طلق وبشاشة، وكان الشيخ ابن عرفة يفسّره بأنه ما شهد الشّرع باعتباره مع كونه متعدّيا للغير، كالنصيحة، وردّه الأبّي بأنّ المعروف أعمّ من القاصر والمتعدّي بدليل جعله في الحديث «كلّ تسبيحة صدقة، وكلّ تهليلة صدقة وكلّ تكبيرة صدقة»، ورده الشيخ السّنوسي بأنّ الاستدلال إنما ينتظم من مقدّمتين كلّيتين موجبتين من الشّكل الثاني هكذا نظمه : كلّ واحدة من التّسبيحة والتّكبيرة والتّهليلة صدقة، وكلّ معروف صدقة، والنتيجة : التّسبيحة والتّكبيرة والتّهليلة معروف، مع أنّ هذا النّظم في الشّكل الثاني عقيم، لأنّ شرط إنتاجه اختلاف مقدّمتيه بالإيجاب والسّلب، لأنّ الأشياء المتباينة يصحّ اشتراكها في لازم واحد، كأن يقال: كلّ

بياض لون، وكلّ سواد لون ولا يصحّ أن ينتج : البياض هو السّواد، وأمّا وجه كون الاتّصاف بمكارم الأخلاق والشّيم النّفسية الفاضلة موجبا لجعل الإنسان محبوبا فلأنّ النفس تحبّ الكمال، وتحبّ المتّسم به لا فرق في ذلك بين الصفات الفاضلة القاصرة على المتّصف بها، كجمال الصورة وقوّة العقل وفصاحة اللسان والزّهد والعبادة، وبين التي تتعدّى آثارها ويصيب شؤبوب منها الغير، كالجود والحلم والشّجاعة والشّفقة والتّواضع والعفو وحسن المعاشرة.

ولكون الإحسان والاتّصاف بمحاسن الشيم من مكارم الأخلاق من أقوى الدّواعي لحبّ من اتسم بها، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أحبّ إلى المؤمنين من غيره، وكان ذلك واجبا شرعا، ففي الحديث الصحيح : «لا يؤمن أحدكم حتّى أكون أحبّ إليه من ولده ووالده والنّاس أجمعين». وبيّن القاضي عياض وجه ذلك بأنّ سبب حبّه الشيء كونه حسنا في الحسّ كالصور الجميلة والصوت الحسن، أو في العقل أي يستلذّه بعقله للمعاني الباطنة كمحبّة الصالحين والعلماء وأهل الفضل مطلقا، أو كونه محسنا بجلب نفع أو دفع ضرر. وهذه الأمور الثلاثة انتظم شتاتها وشعت أضواؤها في رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد كان له من جمال الصورة ما لم يمنح لمخلوق. وقد أعطى الجمال كلّه ولم يعط يوسف عليه السلام إلا شطره، وإنّما لم يقع الافتتان به كما أفتتن بيوسف، لأنّه ألبس من حلل المهابة ما حال دون الافتتان به، ولذلك لم يصفه إلا عدد قليل من الصّحابة.

وكان له من جمال الباطن ومحاسن الشّيم ما بلغ نهاية الكمال وأرفع الدّرجات، وقد أثنى الله عز وجل عليه بذلك فقال : ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾. وكان مجبولا عليها في أصل خلقته وأول فطرته، لم تحصل له باكتساب ولا رياضة، ولكن بجود إلهي ومدّ ربّاني :

وقد جاء في حلمه وصبره وجوده وسخائه وشجاعته ونجدته وشفقته ورفقه ما لم يعرف لغيره ممّن اصطفاه الله تعالى وحلاّه بهذه الصّفات.

فقد روى أنّ النبي صلى الله عليه وسلم لما كسرت رباعيّته وشجّ وجهه يوم أحد شقّ ذلك على أصحابه، وقالوا : لو دعوت عليهم. فقال: «إنّي لم أبعث لعّانا، ولكن بعثت داعيا ورحمة، اللهم أهد قومي فإنّهم لا يعلمون». قال القاضي عياض : «في هذا القول من جماع الفضل ودرجات الإحسان ما هو الغاية، إذ لم يقتصر صلى الله عليه وسلم على السّكوت عنهم حتى عفا عنهم، ثم أشفق عليهم ورحمهم ودعا وشفع لهم فقال : أغفر أو أهد، ثم أظهر سبب الشّفقة والرّحمة بقوله : لقومي، ثم اعتذر عنهم بجهلهم فقال : فإنّهم لا يعلمون، وروى أنّ زيدا بن سعنة جاءه قبل إسلامه يتقاضاه دينا عليه فجذب ثوبه عن منكبه، وأخذ بمجامع ثيابه وأغلظ له، ثم قال: إنّكم يا بني عبد المطلب مطل. فانتهره عمر رضي الله عنه وشدّد له في القول، والنبي صلى الله عليه وسلم يبتسم. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :«أنا وهو كنّا إلى غير هذا منك أحوج يا عمر، تأمرني بحسن القضاء، وتأمره بحسن التّقاضي. ثم قال: لقد بقي من أجله ثلاث، وأمر عمر يقضيه ماله ويزيده عشرين صاعا لما روّعه فكان سبب إسلامه.

ولما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكّة عام الفتح، وأقرّ الله عينه وأظفره بقريش وحكمه فيهم وهم لا يشكّون في استئصال شأفتهم وإبادة خضرائهم، لتفنّنهم في إذايته ما زاد على أن عفا وصفح، وقال : «ما تقولون أنّي فاعل بكم، قالوا: خيرا، أخ كريم وابن أخ كريم. قال : أقول كما قال أخي يوسف: ﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ، وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ اذهبوا فأنتم الطّلقاء».

ووصف ابن عباس رضي الله عنهما جوده عليه الصلاة والسلام، فقال: «كان أجود الناس بالخير، وأجود ما كان في شهر رمضان. وكان إذا لقيه جبريل أجود بالخير من الريح المرسلة». وقال أنس : «إنّ رجلا سأله فأعطاه غنما بين جبلين، فرجع إلى قومه وقال : أسلموا فإنّ محمدا يعطي عطاء من لا يخشى فاقة»، وجاءه رجل فسأله، فقال له : «ما عندي شيء، ولكن ابتع علي، فإذا جاءنا شيء قضيناه. فقال له عمر : ما كلّفك الله ما لا تقدر عليه. فكره النبي صلى الله عليه وسلم ذلك. فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله أنفق ولا تخش من ذي العرش إقلالا. فتبسم صلى الله عليه وسلم، وعرف البشر في وجهه وقال بهذا أمرت».

ووصف علي رضي الله عنه شجاعته فقال : «إنّا كنّا إذا حمى البأس واحمرّت الحدق اتّقينا برسول الله صلى الله عليه وسلم، فما يكون أحد أقرب إلى العدوّ منه».

و وصف عليّ رضي الله عنه حسن خلقه، فقال : «كان أوسع النّاس صدرا وأصدق النّاس لهجة، وألينهم عريكة وأكرمهم عشرة»، وبالجملة ففضائل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفواضله أجل من أن يضبطها حدّ أو يحصرها عدّ.

فانسب لذاته ما شئت من شرف

وانسب إلى قدره ما شئت من عظم

فإنّ فضل رسول الله ليس له

حدّ فيعرب عنه ناطق بفـــــــــم

وإذا أخذ رسول الله من الكمال اللّب، فلا بدع أن تتسابق إلى جنابه فرسان الحبّ، ويهيم بمدحه والتغنّي بصفاته كلّ من له قلب، وهذا منشأ الأمداح النبويّة فباعثها إنّما هو حبّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقدير شمائله وصفاته التي تشرق فتعشق، وتذكر فتبهر، مع ما في ذلك من التّعرض للفيض الإلهي بنشرها، والابتهاج بطيب نشرها.

هذا والإيمان في قوله (لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابّوا) يحتمل ثلاثة أوجه : الأوّل أن يراد به الإيمان الكامل أي التّصديق مع العمل والإيمان بهذا المعنى هو الذي يزيد بزيادة الأعمال، وينقص بنقصانها، وهو الذي ورد فيه حديث «الإيمان بضع وسبعون شعبة» ومتى أريد بالإيمان في الجملتين الإيمان الكامل يلزم التأويل في قوله «لا تدخلون الجنة)، بأن يحمل على الدخول ابتداء. إذ الفّريط في العمل لا يمنع من دخول الجنة على مذهب أهل السنة استنادا لقول الله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ وللأحاديث الكثيرة الشاهدة لمذهب أهل السّنة، ومن أصحّها حديث أبي ذرّ الغفاري رضي الله عنه أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «ما من عبد قال لاإله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة» قلت: وإن زنى وإن سرق، قال : «وإن زنى وإن سرق» قلت : وإن زنى وإن سرق، قال : «وإن زنى وإن سرق» قلت : وإن زنى وإن سرق، قال : «وإن زنى وإن سرق» ثلاثا، ثم قال في الرابعة : «على رغم أنف أبي ذرّ» فخرج أبو ذرّ وهو يقول : «وإن رغم أنف أبي ذر».

والمذاهب في المؤمن العاصي أربعة. الأوّل مذهب المرجئة القائلين، لا تضرّ معصية مع الإيمان، الثّاني مذهب الخوارج القائلين بتكفيره، الثّالث مذهب المعتزلة القائلين إنّه ليس بمؤمن ولا كافر، ولكنّه مخلد في النار، الرّابع مذهب أهل السّنة

القائلين إنّه في المشيئة يجوز أن يغفر له بدءا فيلتحق بمن لم يعص، فلا يدخل النار إلا دخول ورود، أي الجواز على الصراط، ويجوز أن ينفذ الوعيد فيه فيدخلها، ثم لا بدّ له من دخول الجنّة.

الوجه الثّاني أن يراد بالإيمان في الجملة الأولى التّصديق، وفي الجملة الثانية الإيمان الكامل، وهو اختيار الشيخ محيي الدين النّووي، وغمزه العلاّمة الأبّي بانفكاك الارتباط بين الجملتين في الحمل عليه، إذ يصير مدلول الأولى وقف دخول الجنة على الإيمان المطلق، أي التّصديق، ومدلول الثّانية وقف الإيمان الكامل على التّحابب، وعلى كلا الوجهين فلا نافية، وحذفت النون من تؤمنوا للتّخفيف.

الثّالث أن يراد من الإيمان في الجملتين التّصديق، وتكون (لا) ناهية و(حتى) الداخلة على المضارع بمعنى (إلا) كما في قول الشاعر :

ليس العطاء من الفضول سماحة
حتى تجود وما لديك قليل

وكما في حديث «كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه هما اللذان يهوّدانه وينصّرانه» فحتى هنا لا يصحّ حملها على الغاية لأنّ زمن الولادة لا يتطاول ولا حملها على التّعليل، لأنّ اليهودية والنصرانية ليست علّة للولادة على الفطرة، ومعنى الحديث : لا تقتصروا على التّصديق، بل حتى تضيفوا إليه التّحابب قاله الأبّي، قلت : وهذا مسلك عربيّ أصيل فصيح يعمد إلى إدخال أداة النّهي عمّا لا يقصد النّهي عنه، وإنّما القصد طلب ما بعده على وجه التأكيد، ووزانه : لا تصلّ إلا وأنت

خاشع فليس النّهي هنا عن نفس الصلاة، ولكن عن ترك الخشوع في الصلاة، والنّكتة فيه إظهار أنّ الصلاة التي لا خشوع فيها كلا صلاة، ومن هذا الوادي قول الله تعالى: ﴿وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ أي لا يكون موتكم إلا على حال كونكم ثابتين على الإسلام، فالمطلوب هو الثّبات على الإسلام، حتى إذا حلّ بهم الموت كانوا على حال الإسلام، وفيه إشعار بأن الموت على حال غير الإسلام موت لا خير فيه، لأنّه ليس بموت السعداء ومن حقه أن لا يحلّ فيهم.

فالمراد من قوله : «لا تؤمنوا حتى تحابّوا» الذي هو بمعنى لا تؤمنوا إلا متحابّين: تحابّوا، وفيه إشعار بأن الإيمان بدون تحابب كلا إيمان، وفي هذا من طلب تأكيد التّحابب مالا يخفى.

فإن قيل يمنع من هذا الوجه عطف الجملة الثانية التي هي إنشائيّة على الجملة الأولى التي هي خبريّة، وبينهما كمال الانقطاع الموجب للفصل، أي عدم العطف، قيل يمكن أن تكون الجملة الأولى إنشائيّة معنى باعتبار أنّ المقصود منها طلب الإيمان لدخول الجنّة على حد قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ، تُؤمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ، ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ، يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ، ذَلِكَ الفَوْزُ العَظِيمُ، وَأُخْرَى تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِّرِ المُؤمِنِينَ﴾، فقوله (وبشّر المؤمنين) عطف على تؤمنون لأنّه بمعنى آمنوا، ولا يقدح في ذلك اختلاف الفاعل في الطّلبين، لأنّ المخاطب بتؤمنون المؤمنون وبالتّبشير رسول الله صلى الله عليه وسلم، إذ لا يشترط اتّحاد الفاعلين، قاله ابن هشام في مغنيه، ولا يمنع

منه أيضا أن (تؤمنون) تفسير للتجارة، والمفسّر والمفسَّر يلزم اتفاقهما لجواز أن يراد بالاستفهام الطلب، فكأنه قيل اتّجروا تجارة تنجيكم من عذاب أليم، على حدّ ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ فإنه في معنى انتهوا.

ويمكن أن يكون من عطف معنى الجملة الثانية على معنى الجملة الأولى، على حدّ ما قيل في آية البقرة ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ، وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ فعطف (وبشر) على (أعدّت) من باب العطف على المعنى، قال الزّمخشري : ليس المعتمد العطف حتى يطلب له مشاكل، بل المراد عطف جملة ثواب المؤمنين على جملة عذاب الكافرين، يريد عطف المعنى المتحصّل من الجملة الثانية على المعنى المتحصّل من الجملة الأولى، فكأنّه قيل : الذين كفروا أعدّت لهم النّار، والذين آمنوا أعدّت لهم الجنة، فبشّرهم بذلك، فعطف (بشر) على (أعدّت) بالنّظر لعطف المعنى على المعنى، فلم يكن عطف إنشاء على خبر، بل عطف خبر على خبر على ما أوضحه السيد السّند.

وقوله في الحديث (أولا أدلّكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم. أفشوا السّلام بينكم) الاستفهام هنا مراد منه العرض. واستعمال أدوات الاستفهام في غيره من المعاني كالاستبطاء والتهكّم والتعجّب والتّنبيه على الضّلال والإنكار والعرض والتحضيض، ليس من قبيل الحقيقة ولا المجاز حتى تطلب العلاقات المسوغة هذا الاستعمال، ويتكلّف لهذه العلاقات كما فعله السيد الشريف قدّس سرّه، لأنّ الحقيقة والمجاز وصفان للفظ، وهذه المعاني غير مستفادة من اللفظ وإنما استفيدت من عرض الكلام، وهي المعبّر عنها بمتتبّعات التّراكيب هذا ما حقّقه عبد الحكيم في حواشي المطوّل.

وقوله في الحديث (أفشوا السّلام بينكم) استئناف بياني، ولهذا فصلت هذه الجملة عن الجملة الأولى، والفشو الظهور والانتشار والهمزة للتّعدية، أي اجعلوا السلام بينكم فاشيا، وقد جاء في إفشاء السّلام أحاديث صحيحة كثيرة، منها حديث مسلم عن عبد الله ابن عمر «أنّ رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم : أي الإسلام خير ؟ قال : تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف» قال القاضي عياض : «لما كان التآلف والتّوادد به نظام شمل الإسلام وأحد أركان الشريعة، حضّ صلى الله عليه وسلم على السّبب الجالب له من الإطعام وإفشاء السلام، كما نهى عن ضدّ ذلك من التّقاطع والتّدابر والتجسّس والنّميمة، والمراد بالسّلام التّحية، وهو مما يزرع الودّ والمحبّة في القلوب، ويزيل الضّغائن ويكسر سورة العداوة».

والخطاب في قوله (أفشوا السّلام بينكم) للمؤمنين وهو مشعر بتخصيصهم به، ولأنّهم هم الذين في تواددهم وتراحمهم كالبنيان يشدّ بعضهم بعضا، وإذا اشتكى بعضه اشتكى كلّه، أما الحديث الذي فيه (وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف) فهو ظاهر في العموم ويمكن تخصيصه بالمؤمنين لما قدّمنا، ولكون البدء بالسلام مشعرا بالتودّد كما ذكرنا، ذهب جمهور العلماء إلى أنّه لا يسلم ابتداء إلا على المسلم، لأنّ الله منع من التودد إلى الكافر بقوله جل ذكره : ﴿يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الحَقِّ﴾ وليس كذلك ردّ السّلام، لأنّه من قبيل البرّ، وقد رخّص الله تعالى في برّ الكافر بقوله ﴿لاَ يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ﴾ واستوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأهل الذّمة خيرا وثبت عيادته لغير المسلم، فالإحسان إلى الكافر غير منهيّ عنه والتودّد له والموالاة منهيّ عنهما، وضابط البرّ السّائغ على ما حرّره الشّهاب القرافي في فروقه في الفرق

التاسع عشر والمائة، أن لا يكون ظاهره يدلّ على مودّات القلوب، ولا تعظيم شعائر الكفر ومتى أدّى إلى أحد هذين امتنع، وذهبت طائفة من العلماء إلى جواز ابتدائنا لهم بالسّلام، روى ذلك عن ابن عباس وأبي أمامة وابن محيريز، وهو وجه لبعض أصحاب الشّافعي على ما حكاه الماوردي، وهذا المذهب وإن شهد له عموم الأحاديث الواردة في إفشاء السّلام لكن يردّ عليه حديث أبي هريرة، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «لا تبدؤوا اليهود والنّصارى بالسّلام» وهو متّفق عليه، وحمل بعض أصحاب الشّافعي النّهي في الحديث على الكراهة، وهو حمل لا دليل عليه، وحكي القاضي عياض عن جماعة أنّه يجوز ابتداؤهم به للضّرورة والحاجة وهو قول علقمة والنّخعي، وروى عن الأوزاعي أنه قال، إن سلّمت فقد سلّم الصّالحون، وإن تركت فقد ترك الصالحون.

ولما كان خطاب الذّكور يتناول الإناث ذهبت طائفة من العلماء، منهم عطاء وقتادة ومالك إلى جواز التّسليم على النّساء غير الشابات دون الشابات منهنّ، خوف الفتنة من مكالمتهنّ بنزعة شيطانيّة أو خائنة عين. ومنعه آخرون إذا لم يكن منهنّ ذوات محرم استدلالا بسقوط الأذان والإقامة والجهر بالقراءة في الصلاة عنهنّ، فلزم أن يسقط ردّ السّلام عنهنّ، فلا يسلّم عليهنّ، قال القرطبي : والصحيح المذهب الأول لحديث البخاري عن سهل بن سعد : كانت عجوز تأخذ من أصول السّلق فتطرحه في القدر وتكركر (أي تطحن) حبّات من شعير فإذا صلّينا الجمعة انصرفنا فنسلّم عليها لتقدّمه إلينا فنفرح من أجله.

وحكم الابتداء بالسّلام السنّية للأحاديث الواردة فيه. أما ردّ السّلام ففريضة لقول الله تعالى : ﴿وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾. لكن اختلف في كونه فرضا كفائيّا أو عينيّا، فذهب مالك والشّافعي إلى أنّه فرض كفائيّ، وذهب الكوفيّون إلى أنّه فرض عينيّ مستدلّين بأنّه لو ردّ غير المسلم عليهم لم يسقط

عنهم فرض الرّد، فدلّ ذلك على أنّ ردّ السّلام يلزم كل إنسان بعينه، حتى قال قتادة والحسن: إنّ المصلّي يردّ السلام كلاما إذا سلّم عليه، ولا يقطع ذلك عليه صلاته، لأنّه فعل ما أمر به والجمهور على خلافه. واحتجّ القائلون بالمذهب الأول بما رواه أبو داود عن علي ابن أبي طالب عن النّبي صلى الله عليه وسلم قال: «يجزئ عن الجماعة إذا مرّوا أن يسلّم أحدهم، ويجزئ عن الجلوس أن يردّ أحدهم». لكن في إسناد هذا الحديث سعيد ابن خالد الخزاعي، وثّقه بعضهم وقبله وضعّفه آخرون، منهم أبو زرعة وأبو حاتم ويعقوب بن شيبة، وجعلوا حديثه هذا منكرا لأنّه انفرد فيه بهذا الإسناد، على أنّ أحد رجال هذا السّند وهو عبد الله بن الفضل لم يسمع من عبيد الله بن أبي رافع بينهما الأعرج.

واحتجوا أيضا بأنهم لمّا أجمعوا على أنّ الواحد يسلّم على الجماعة ولا يحتاج إلى تكريره على عدد الجماعة، كذلك يردّ الواحد على الجماعة وينوب عن الباقين. ولا يخفى ما في هذا القياس من الضّعف، لأنّ القياس لا يقتضي أكثر من كون الردّ لا يحتاج في الردّ إلى تكريره على عدد الجماعة. أما كونه ينوب عن الباقين فلا يفيد القياس، على أنّ وجه عدم تكرير السّلام على عدد الجماعة أنّ المسلّم أتى بصيغة تتناول جميعهم، حيث وقع التعبير بضمير الجماعة، ومعنى السّلام في التّحية أما السلامة، فتكون الجملة دعاء بالسلامة للمسلّم عليه من الآفات الدنيويّة والأخرويّة، وعلى إمّا بمعنى اللام أو هي على بابها متعلّقة بكون خاص أي: مشتمل عليكم، وهو أبلغ. وإمّا بمعنى الأمان فيكون أخبارا بتأمينه مرادا به التزامه لذلك، فكأنّه قال: أنّا مسالم لك لا محارب. وكانت عادة الجاهليّة إذا سلّموا لم يحاربوا. واعتبارا لهذا المعنى لا ينبغي للمسلم أن يغتاب من سلّم عليه ولا أن يتعّرض لإذايته لا حاضرا ولا غائبا، لئلاّ يكون ناكثا ما عقده من التزام التأمين. وتحتمل كلمة على في هذا الوجه ما احتملته في الوجه الأول.

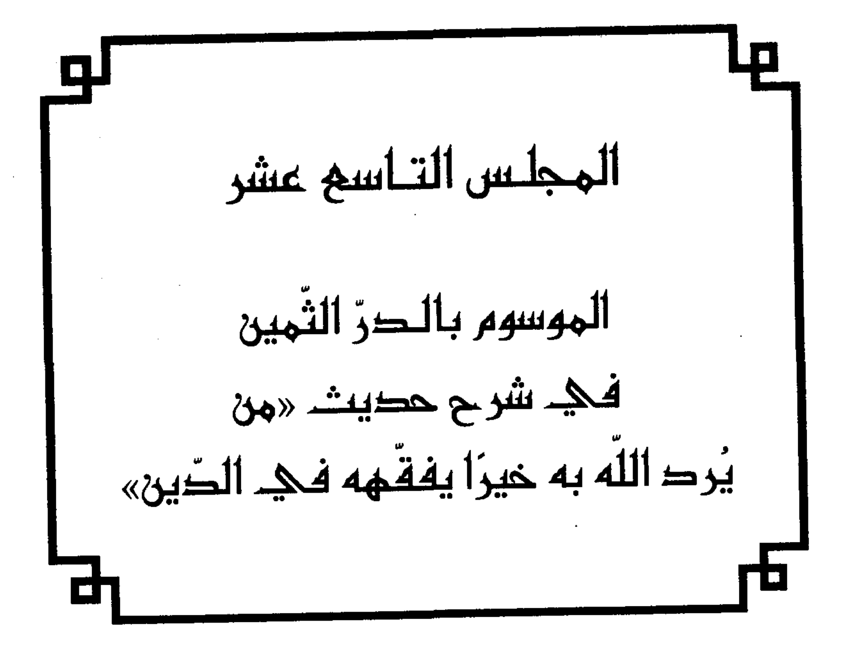
وقيل المراد من السّلام هو الله، والسّلام اسم من أسمائه جل وعلا. والمعنى الله حفيظ عليكم أو رقيب عليكم، قال بعضهم : وبهذا الاعتبار أجاز بعض العلماء السّلام على أهل المعاصي حال تلبّسهم بها، حتى كأنّه يقصد تذكيرهم ووعظهم. والظاهر أنّ تقدير وكيل أنسب بمقام التحيّة التي هي داعية للألفة والمحبّة، وتكون الجملة دعائية إلا أن يراد تقدير حفيظ أو رقيب عند السّلام على أهل المعاصي حال عصيانهم خاصة.

والسنّة في بدء السلام وردّه الجهر، ولا تكفي الإشارة بالإصبع والكفّ عند الشّافعي، وتكفي عند المالكيّة، إذا كان على بعد. وروى أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم : «إذا سلّمتم فاسمعوا وإذا رددتم فأسمعوا، وإذا قعدتم فاقعدوا بالأمانة لا يرفعنّ بعضكم حديث بعض».

وينبغي أن يكون السلام ابتداء وردّا بلفظ الجماعة، وإن كان المسلّم عليه واحدا اعتبارا بمن معه من الملائكة. ولا بأس بتقديم المسلّم عليه على لفظ السّلام وتأخيره عنه لثبوت كل منهما. وتقديم السّلام هو الأكثر ورودا في الكتاب العزيز والسنّة النبويّة، وتأخيره ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، حيث قال للرجل الذي لم يحسن الصلاة وسلّم عليه: «وعليك السلام، ارجع فصلّ فإنّك لم تصلّ. وقالت عائشة حين أخبرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أنّ جبريل يقرأ عليها السّلام : وعليه السّلام ورحمة الله، أخرجه البخاري، وأخذ منه أنّ الرجل إذا أرسل إلى رجل سلامه فعليه أن يردّ كما يردّ عليه إذا شافهه، وروى أنّ رجلا جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : «إنّ أبي يقرئك السّلام، فقال: عليك وعلى أبيك السّلام».

و في اقتران ردّ السلام بالواو وخلّوه منه سعة، ذلك إنّ الله تعالى قال:﴿فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ والردّ بالمثل أن تقول لمن قال السّلام عليك: عليك السّلام.

وردّ الأحسن أن يزيد فيقول : عليك السلام ورحمة الله، لمن قال له : السّلام عليك، ويقول عليك السّلام ورحمة الله وبركاته، لمن قال له : السّلام عليك ورحمة الله. وهذا هو النّهاية لا مزيد عليها، ويزيد الرادّ في أوّل كلامه الواو إذا انتهى في بدء السّلام إلى غايته. والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله.



المجلس التاسع عشر

الموسوم بالدرّ الثّمين في شرح حديث «من يُرد اللّه به خيرًا يفقّهه في الدّين»

نحمدك يا من أحاط بكل شيء علما، ومنح من أراد به الخير فقها في الدّين وفهما، ونصلّي ونسلّم على نبيّك سيّدنا محمد خير من أرسل نعمى ورحمى، وعلى آله وصحبه المقتبسين من شموس هديه نورا وحكما، ونسألك الإعانة والتّوفيق، والهداية إلى أقوم طريق واتّباع السّبيل المستبين، لدى الكلام على حديث : «من يرد الله به خيرا يفقّهه في الدّين»، قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي رضي الله عنه في كتاب العلم من صحيحه :

باب من يرد الله به خيرا يفقّهه في الدّين

حدّثنا سعيد بن عفير، قال حدّثنا ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب قال: قال حميد بن عبد الرحمن سمعت معاوية خطيبا يقول: سمعت النبيّ صلّى الله عليه وسلّم يقول : «من يرد الله به خيرا يفقّهه في الدّين، وإنّما أنا قاسم والله يعطي، ولن تزال هذه الأمّة قائمة على أمر الله، لا يضرّهم من خالفهم حتّى يأتي أمر الله».

في هذا الحديث الشّريف من التّنويه بشأن العلم والحثّ على الإقبال عليه، ما يدركه من له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد، ذلك أنّه ربط بين الخير والفقه في الدّين

بحبل متين، فجعل التفقّه في الدّين معلّقا على إرادة الله تعالى حصول جميع الخيرات للإنسان، أو الخير العظيم له بناء على أن التّنكير في خير للتّعميم أو التّعظيم على حدّ قول ابن أبي السمط:

له حاجب في كل أمر يشينه

وليس له عن طالب العرف حاجب

ومنه على احتمال قول الله تعالى : ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ أي حياة عظيمة، لمنع القصاص ممّا اعتادوه من قتل الجماعة بالواحد.

والدّين يطلق بإزاء معان منها الجزاء كما قيل في المثل : «كما تدين تدان»، أي كما تفعل تجازى، وهو من باب المشاكلة، بيد أنّه قدم فيه المشاكل، وهو جائز كما قرّره شرّاح المفتاح في قول محمد ابن عبد الله بن مسلم :

وإذا تأمّل شخص ضيف مقبل

متسربل أثواب محل مقتر

أومى إلى الكوماء : هذا طارق

نحرتني الأعداء إن لم تنحري

وقيل معناه : كما تجازي غيرك تجازى، وعليه فلا مشاكلة، وقد تمثّل بهذا المثل رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث رواه أبو الدرداء وهو «البرّ لا يبلى والإثم لا ينسى، والدّيان لا يموت، فكن كما شئت، كما تدين تدان».

ويطلق الدّين على الطّاعة، ومنه ملك مدين أي مطاع، ويطلق بمعنى القهر ومنه الكيّس من دان نفسه أي ساسها وقهرها، وقولنا الله الملك الديان يحتمل أن يكون بمعنى المجازي أو القهار، ويطلق الدّين على الشّريعة وهو معنى مجازي عند الراغب.

والشّريعة كما عرّفها الأصوليّون وضع إلاهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى ما هو خير لهم بالذات.

وهي أخصّ من الدّين لأنّه يقال بالاشتراك على الدّين الحقّ وغيره، ألا ترى إلى قول الله تعالى : ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ فمن عرّفه بما عرّفت به الشريعة نظر لمعناه المتبادر منه عند الإطلاق.

والفقه الفهم، فقوله. (من يرد الله به خيرا يفقّهه في الدّين) بمعنى : من يرد الله به جميع الخيرات أو الخير العظيم يفهمّه الشّريعة، وإنّما كان فهم الشّريعة آية على إرادة الله الخير العظيم له، لأنّ من اتّسم بهذه الخصلة تنزّل منزلة الخليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله، إذ لا يكون متفقّها في الدين حتى يلمّ بمقاصد الشريعة والمصالح التي بنيت على اعتبارها، فيكون خليفة الله في إقامة هذه المصالح بحسب طاقته ومقدار وسعه، وأقلّ ذلك خلافته على نفسه ثم على أهله ثم على كلّ من تعلّقت له به مصلحة، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام : «كلّكم راعٍ، وكلكم مسؤول عن رعيّته» وفي القرآن. ﴿وَهُوَ الذِي جَعَلَكُمْ خَلاَئِفَ فِي الأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِيمَا آتَاكُمْ﴾.

والخلافة عامّة وخاصّة حسبما فسّرها الحديث، حيث قال : «الأمير راع على رعيّته، والرجّل راع على أهل بيته، والمرأة راعية على بيت زوجها وولده، فكلّكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته».

والمتفقّه في الدين الملّم بمقاصد الشّريعة الواقف على المصالح التي اعتبرها، يعظم به النّفع في مجال النّصح والإرشاد، إذ يكون له نظر ثاقب وبصيرة حادّة فيما يصلح بكل مكلّف بحسب الأوقات والأحوال والأشخاص، إذ النّفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد، كما أنّها في العلوم والصنائع كذلك، فربّ عمل صالح يدخل بسببه على رجل ضرر أو فترة، ولا يكون كذلك بالنّسبة إلى آخر، وربّ عمل يكون حظّ النفس والشّيطان فيه بالنّسبة إلى العامل، أقوى منه في عمل آخر ويكون بريئا من ذلك في بعض الأعمال دون بعض.

فالمتفقّه في الدين ينعكس على مرآة بصيرته نور يعرف به النّفوس ومراميها، وتفاوت إدراكها وقوّة تحمّلها للتّكاليف، وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها والتفاتها إلى الحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها، فهو يحمل على كلّ نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناء على أنّ ذلك هو المقصود الشّرعي في تلقّي التّكاليف.

وهذا النّور ناشئ عن التّقوى المذكورة في قول الله تعالى : ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾ وقد يعبّر عنه بالحكمة، ويشير إليه قول الله تعالى : ﴿يُؤْتِي الحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ وروي عن إمام دار الهجرة : «إنّ الحكمة نور يقذفه الله في قلب العبد»، وروى عنه أيضا : «يقع بقلبي أنّ الحكمة الفقه في دين الله، وأمر يدخله الله القلوب من رحمته وفضله».

ويدلّ على صحّة هذا التّوجيه والإرشاد ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد سئل في أوقات مختلفة عن أفضل الأعمال وخير الأعمال، وعرف بذلك في بعض الأوقات من غير سؤال، فأجاب بأجوبة مختلفة كل واحد منها لو حمل على عمومه وإطلاقه لاقتضى مع غيره التّضاد في التّفضيل، وكنّا سقنا في المجلس السابع طائفة من هذه الأجوبة فليرجع إليها، وقد جاء في الصحيح قول

رسول الله صلى الله عليه وسلم : «إنّي أعطي الرجل وغيره أحبّ إليّ منه مخافة أن يكبّه الله في النار» وآثر عليه السلام في بعض الغنائم قوما، ووكّل قوما إلى إيمانهم لعلمه بالفريقين، ومن أراد التوسّع في هذا المعنى فعليه مراجعة موافقات الشاطبي ج4 صفحة 46 من الطبعة التونسية الأولى، فالتفقّه في الدّين يهيّء لخلافة النّبوة في النّصح والإرشاد والتّعليم والحكم، وتلك منزلة يتنافس فيها المتنافسون، كما يعرب عن ذلك حديث «لا حسد إلا في إثنتين، رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلّمها».

ويتبادر في هذا المقام سؤال عن السرّ في الاقتصار على العلم والتفقّه في الدّين دون ذكر العمل، مع أنّ الله تعالى إذا أراد بالعبد خيرا فقّهه في الدّين ويسّر عليه العمل بما علّمه وسلوك سبيل المهتدين، ولا يترتّب على إرادة الخير مجرّد التفقّه في الدّين من غير اقتعاد غارب العمل به، والجواب فيما يظهر أحد أمرين : الأوّل أنّ التفقّه في الدّين مفض إلى العمل به في الغالب، فذكر سبب العمل وهو التفقّه في الدّين، لدلالته عليه، ولهذا قال الحسن : «كنّا نطلب العلم إلى الدّنيا، فجرّنا إلى الآخرة»، وروى مثله عن سفيان الثورى، وقال حبيب بن أبي ثابت : «طلبنا هذا الأمر وليس لنا فيه نيّة ثم جاءت النّية».

الثّاني : أنّ العمل لازم للرّسوخ في العلم والتفقّه في الدّين لا يختلف عنه، وقد أوضحنا ذلك في المجلس السابع، ونقلنا عن الشاطبي الاستدلال عليه، فليرجع إليه، ومن جملة ما استدلّ به حديث : «إنّي لأعلمكم بالله وأشدّكم له خشية» وحديث البخاري «لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا».

وقد اختلف العلماء في خوف النّبي صلّى الله عليه وسلّم من عقاب الله تعالى، فقال أبو الحسن الأشعري : «خوفه عند أهل الحقّ قبل أن آمنه الله من عقابه،

وبعد أن آمنه من عقابه ولومه في الدّنيا»، كما قيل له لما أعرض عن ابن أم مكتوم ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى أنْ جَاءَهُ الأعْمَى﴾ الآية، والدّليل على ذلك أنّه لو كان يخاف من العقاب بعد التأمين لأدّى إلى كونه شاكّا في أخباره بأنّه لا يتعلّق به عقاب، ولمّا بطل هذا بالاتّفاق علم أنّ الخوف من العقاب لا يصحّ مع القطع بانتفائه، وقال ابن حجر الهيتمي: حقيقة الخوف كما في الإحياء ألم القلب لتوقّع مكروه في المستقبل، وهو أقسام منها : خوف ضعف القوّة عن الوفاء بحقوق الله على ما ينبغي، والخوف بهذا المعنى محقّق في جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ويؤيّد هذا المعنى قوله:«أفَلاَ أكُونُ عَبْدًا شَكُورًا؟» ويمكن أن يكون خوف رسول الله من ربّه واستعاذته من عقابه لعظمة الله ومهابته عنده، وعلمه بأنّه غني عن خلقه قادر أن يفعل بهم ما أراد، وإنّه صلى الله عليه وسلم لشدّة علمه بربّه وخوفه منه قد يذهل عن تأمين الله له، فيدعو بمثل ما ورد في أدعيته : «اللهم إنّي أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك» وبمثل قوله «اللهم إني أعوذ بك من عذاب النّار وفتنة المحيى والممات».

ونظير هذا ما قاله السّيوطي في قول يوسف عليه السلام : ﴿تَوَفَّني مُسْلِمًا﴾ وهو يعلم أنّ كل نبيّ لا يموت إلا مسلما : إنّه دعا بذلك في حالة غلبة الخوف عليه حتّى أذهلته عن علمه ساعة الدّعاء، أو ذلك إظهارا للعبوديّة والافتقار وشدّة الرّغبة في طلب سعادة الخاتمة وتعليما للأمة.

واختلف العلماء في المراد من القسم في قوله في الحديث : «وإنّما أنا قاسم والله يعطي» فقيل : القسمة في تبليغ الوحي وبيان الشّريعة، فلم يفضّل رسول الله صلى الله عليه وسلم في قسمة ما أوحى الله إليه به أحدا من أمّته على أحد، بل سوّى في البلاغ وعدل في القسمة، والتفاوت بينهم في العلم والفهم من عطاء الله تعالى، ولقد

كان بعض الصحابة يسمع الحديث فلا يفهم منه إلا الظاهر الجلّي، ويسمعه آخر منهم أو من بعدهم فيستنبط منه مسائل كثيرة، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، ويؤيد هذا الحمل حديث : «ربّ مبلّغ أوعى من سامع»، وحديث «نضّر الله امرءا سمع مقالتي فحفظها ووعاها فأدّاها إلى من لم يسمعها، فربّ حامل فقه غير فقيه، وربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه» وحديث «ليبلّغ الشاهد الغائب» فإنّ الشاهد عسى أن يبلّغ من هو أوعى له منه، فهذه الأحاديث صريحة في أنّه قد يكون للمتأخّر في الزّمان من الفهم في العلم ما ليس لمن تقدّمه، وقد جاء في الصّحيح أنّ عمر رضي الله عنه كان يدخل ابن عباس مع وجوه الصحابة، فقال له عبد الرحمن بن عوف : «أتدخله معنا ولنا بنون مثله»، فقال له عمر: إنّه من حيث تعلّم، ثم سأل بعض المهاجرين عمّا يعلمه في سورة ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ فأجابوه بأنّ الله أمر نبيّه صلى الله عليه وسلم أن يسبّح بحمد ربّه ويستغفره إذا نصره وفتح عليه، ثم سأل ابن عباس عنها فقال : هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلمه إياه، فقال عمر : والله ما أعلم منها إلا ما تعلم، ولما نزل قول الله تعالى : ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ الآية، فرح الصّحابة وبكى عمر، وقال : ما بعد الكمال إلا النّقصان، مستشعرا نعيه عليه السلام فما عاش بعدها إلا أحدا وثمانين يوما، ولما أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنّ الله خيّر عبدا فاختار ما عنده، بكى أبو بكر رضي الله وعجب عمر من بكائه ولم يتبيّن المراد إلا بعد انتقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى، فإن قيل : كيف تصحّ دعوى عدم التّفضيل فيما أوحي إليه به مع قول بعض الصحابة: «بيني وبينه علوم لو بثثتها لقطع منّي هذا البلعوم»، فالجواب أنّ الذي لم يقع فيه تفضيل هو تبليغ ما أوحي إليه به من الشّريعة، وأنّ ما اختصّ به بعض الصحابة هو مالا يتعلّق بالشّريعة من أعيان المنافقين، ومن حوادث المستقبل كحصول الفتن وإدالة

الدول، ويؤيّد هذا قول علي رضي الله عنه لما سئل : هل عندكم كتاب ؟ فقال لا إلا كتاب الله، أو فهم أعطيه رجل مسلم، أو ما في هذه الصحيفة، وقيل المراد من القسم في الحديث قسمة المال، والمراد أنّه لم يستأثر بشيء من مال الله كما قال عليه الصلاة والسلام : «مالي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس وهو مردود عليكم، وإنّما أنا قاسم» تطييبا لنفوسهم لمفاضلته في العطاء، فأفادهم أنّ المال لله، وأنّ العباد لله، وأنّه قاسم بإذن الله بين عباده، ومن هنا قال الداودي : «في الحديث دليل أنّه يعطي بالوحي، وإذا حمل القسم على قسم المال يتوجّه السؤال عن ارتباط هذا الكلام بما قبله ومناسبته له»، وأجاب العيني: «بإمكان أن يكون مورد الحديث كان وقت قسم المال حين خصص عليه الصلاة والسلام بعضهم بالزيادة لحكمة اقتضت ذلك وخفيت على بعضهم وتكلّم في ذلك، فرّد عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن من يريد الله به خيرا يفقّهه ويفتح له الفهم في التصرفات الشّرعية، فلا ينكر أمرا لم يجر على وفق خاطره إذ الأمر كلّه لله وهو يعطي ويمنع ويزيد في العطاء وينقص، والنبي صلى الله عليه وسلم، قاسم وليس بمعط حتى ينسب إليه الزيادة والنقصان، ولا يخفى أنّ حمل الحديث على الوجه الأول ألْأَمَ بسابق الحديث ولاحقه، وهو قوله : «ولن تزال هذه الأمّة قائمة على أمر الله، لا يضرهم من خالفهم، حتى يأتي أمر الله» أي : لن تزال هذه الأمّة قائمة على الحقّ كما جاء في رواية: لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرّهم من خالفهم». والمراد بأمر الله يوم القيامة، وهو غاية لقوله (لن تزال) أو لقوله (لا يضرّهم) ولا يردّ أن حتى للغاية وحكم ما بعد الغاية مخالف لما قبلها، فيلزم منه أن لا تكون هذه الأمّة على الحقّ يوم القيامة أو يحصل لها الضّرر يومها، لأنّ المقصود ليس معنى الغاية، وإنما ذكرت لتأكيد التأييد على حدّ ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ﴾.

وهذا الحديث ربّما عارض بظاهره حديث مسلم «لا تقوم الساعة حتى لا يقال الله الله» وحديث «لا تقوم الساعة إلا على شرار الخلق وحثالتهم» والجواب أنّه إذا فسّر أمر الله بالرّيح اللينة التي يرسلها الله تعالى لقبض أرواح المؤمنين قرب قيام السّاعة، كما ورد في الصحيح فلا إشكال، وإذا فسّر أمر الله بقيام السّاعة ويؤيّده حديث «لا تزال طائفة من أمتّي ظاهرين على الحقّ إلى قيام الساعة» فالمراد قرب قيام السّاعة، وهو وقت بعث الرّيح لأنّ بعثها أحد الأشراط، وقرب وقت الشيء بمنزلة حضوره.

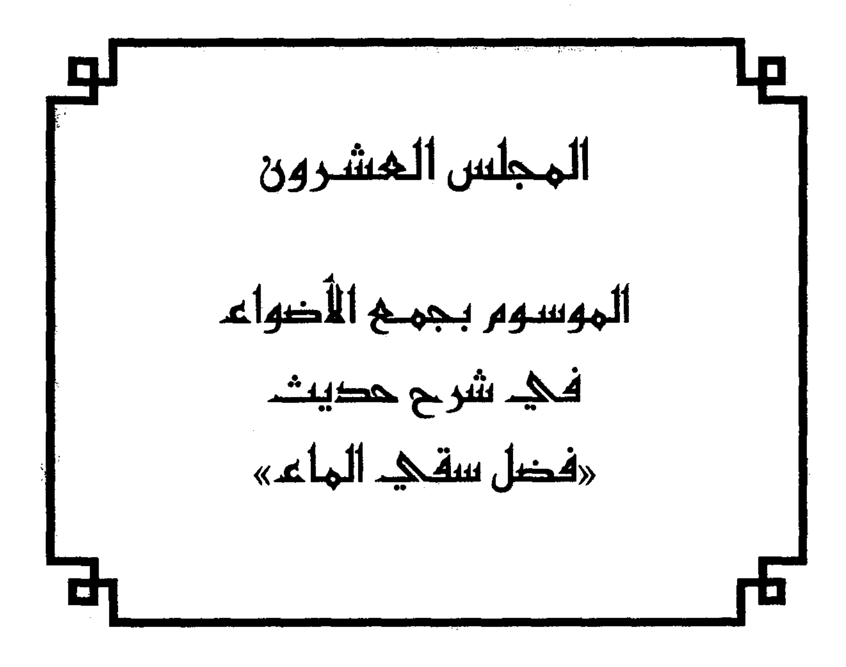
وقد تبيّن مما قرّرنا أنّ حديث «لا تقوم الساعة حتى لا يقال الله الله» محمول على ظاهره لا تأويل فيه للجمع بين الأحاديث، ولا يقال في هذا الحديث جواز ردّة كل الأمّة للفرق بين ارتداد الأمّة وعدم بقاء أحد منها، قاله الأبّي، وقد اختلف في تعيين هذه الطائفة التي لا تزال على الحق إلى قرب السّاعة، فقال البخاري: «هم أهل العلم». وقال الإمام أحمد: «هم أهل الحديث». وفسّر عياض كلامه بأنّ مراده أهل السنّة والجماعة، وقال النّووي : «يحتمل أن تكون هذه الطائفة مفرّقة من أنواع المؤمنين، فمنهم مقاتلون ومنهم فقهاء، ومنهم محدّثون، ومنهم زهّاد، ومنهم ملوك، إلى غير ذلك»، وما ذهب إليه النّووي هو المختار في تفسير حديث «إنّ الله يبعث على رأس كل مائة سنة من يجدّد لهذه الأمّة أمر دينها» فالمراد أنّه يوجد ناس يتّصفون بصفات ينشأ عنها نفع الأمّة، وليس ذلك محصورا في فرد واحد يحصل منه تجديد هذا الدّين.

واستدلّ بالحديث الذي شرحناه على امتناع خلوّ العصر من مجتهد، وهو مذهب الحنابلة، وذهب الجمهور إلى الجواز مستدلّين بحديث «إنّ الله عز وجل لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم

يبق عالما اتّخذ النّاس رؤوسا جهّالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلّوا وأضلّوا».

وفي الحديث الذي شرحناه دليل على حجيّة الإجماع لأنّ مفهومه أنّ الحقّ لا يعدو الأمة، أما حديث «لا تجتمع أمتّي على ضلالة» فضعيف من حيث السّند وصحيح من جهة المعنى.

وعدم اجتماع هذه الأمّة على الضّلال من خصائص هذه الأمّة ببركة نبيّها عليه الصلاة والسلام، وربّما أومأ إلى الاختصاص قول الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ وقوله جلّ ذكره : ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾، ولا بدع في ذلك، فالتّابع يعظم شأنه بعظمة المتبوع، ويرتفع قدره بحسب ارتفاع متبوعه، فاختصّت الأمّة بهذه المزّية كما اختصّت بالأجر الكثير على العمل اليسير، كما يدلّ عليه حديث الباقيات الصالحات التي نوّه الله بشأنها في قوله تعالى: ﴿وَالبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلاً﴾ والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله.



المجلس العشرون

الموسوم بجمع الأضواء في شرح حديث «فضل سقي الماء»

الحمد لله الذي أحسن وهدى، والصلاة والسلام على سيدنا محمد أكرم النّاس محتدا. وأطولهم على الخلق يدا. وعلى آله وصحبه الذين أخلصوا وكانوا شجى في حلوق العدى. ونسألك اللّهم أن تمدّنا بإعانتك وتتولاّنا برعايتك. وتمنحنا من نورك خير ضياء لدى الكلام على حديث فضل سقي الماء.

قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، رحمه الله، في كتاب المساقاة من صحيحه :

باب فضل سقي الماء

حدّثنا عبد الله بن يوسف، أخبرنا مالك عن سمى عن أبي صالح عن أبي هريرة، رضي الله عنه أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «بينما رجل يمشي فاشتدّ عليه العطش فنزل بئرا فشرب منها، ثم خرج فإذا هو بكلب يلهث يأكل الثّرى من العطش، فقال : لقد بلغ هذا مثل الذي بلغ بي، فملأ خفّه ثم أمسكه بفيه ثم رقى فسقى الكلب، فشكر الله له فغفرَ له. قالوا : يا رسول الله : وإنّ لنا في البهائم أجرا. قال : «في كلّ كبد رطبة أجر».

تضمّنت تكاليف الشّريعة الإسلاميّة المباركة أكبر الأسباب في ترقية الإنسان وتقوية شعوره بواجبه نحو ربّه ونحو نفسه ونحو غيره. وقوّة هذا الشعور من أقوى البواعث وأكمل الدّواعي، لتتشرّب النّفس صبغ الفضيلة وتلقي في العراء لباس الرّذيلة. ولولا ما يعتري ذلك الشعور الزّكي من خمود في بعض الفترات ما اجترحت السّيئات ولا تحجّرت القلوب فارتكبت أنواع الاعتداءات، وإذا خبت من النفوس تلك الجذوة النيّرة استنّت في ميدان الشّهوات. وإذا عاد إليها ضرامها استيقظت النّفوس فغسلت بمياه التّوبة أوضار السّيئات. قال الله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ، وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ. أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ الآية. وما الإحسان على تعدّد أصنافه وتباين أنواعه وأوصافه، إلا نتيجة الشّعور النّفساني وأثر الإحساس الإنساني. إذ من هذا الشعور تنبعث الشّفقة على الخلق، وهي مدعاة الإحسان ومنمّاته. وجميع الأوامر الشرعيّة تدور رحاها على محوري العدل والإحسان، وجميع النّواهي لا تعدو دائرة الفحشاء والمنكر والبغي. ولهذا قال ابن مسعود : «أجمع آية في القرآن للخير والشرّ قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي القُرْبَى، وَيَنْهَى عَنِ الفَحْشَاءِ وَالمُنْكَرِ وَالبَغْيِ﴾ وكشف اللّثام عن ذلك أنّ العدل بمعنى الاعتدال والتوسّط بين طرفي الإفراط والتّفريط، وهو أمر واجب الرّعاية في سائر المأمورات لا فرق فيها بين ما يرجع إلى الاعتقادات أو إلى الأخلاق أو إلى عمل الجوارح. فما يرجع إلى الاعتقاد كالتّوحيد المتوسّط بين التّعطيل والتّشريك. والقول بالكسب المتوسّط بين محض الجبر والقدر، وما يعود إلى الأخلاق كالجود المتوسّط بين البخل والتّبذير، وما يرجع إلى أعمال الجوارح كأداء الواجبات المتوسّط بين البطالة والتّرهب، أي المبالغة

في التزهد بترك المباحات، تشبّها بالرّهبان لأنّه لا رهبانيّة في الدّين. والعدل بهذا المعنى هو المراد من قولهم : بالعدل قامت السّمارات والأرض. فإنّ معناه كما للإمام فخر الدّين أنّ مقادير العناصر لو لم تكن متكافئة متعادلة لاستولى الغالب على المغلوب، وانقلبت الطبائع كلها إلى طبيعة الجرم الغالب. فلو قلّ بعد الشّمس من الأرض عمّا هي عليه لعظمت الحرارة في هذا العالم، واحترق كلّ ما فيه. ولو زاد بعدها منها على ما هي عليه لغلب البرد والجمود على ما في هذا العالم، فلم يتفتّق النّبات ولا استقرّت الحياة. وكذا القول في مقادير حركات الكواكب ومراتب سرعتها وبطئها لو تغيّرت بالزيادة والنّقصان لاختلّت مصالح هذا العالم وهذا ما أراده حجة الإسلام بقوله : ليس في الإمكان أبدع مما كان، لا مما يعطيه ظاهر العبارة مما ينّزه الغزالي عن قصده.

هذا بيان تطرّق العدل إلى جميع المأمورات، وأما الإحسان فيستعمل متعديا بنفسه فيكون بمعنى الإتقان، ويستعمل متعدّيا بإلى فيكون بمعنى فعل الخير والجميل. وهو في الآية يحتمل أن يكون من المتعدّي بإلى، فيكون أمرا بمكارم الأخلاق، وأن يكون من المتعدّي بنفسه فيكون المراد إحسان الأعمال وإتقانها. وهو إمّا بحسب الكميّة كالتطوّع بنوافل الخيرات، أو بحسب الكيفيّة كما جاء في الحديث : «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك». فإنّ الإحسان فيه بمعنى إتقان العمل والعبادة بالخشوع وفراغ البال لمراقبة المعبود حتى كأنّه يراه، وإليه الإشارة لقوله: «كأنّك تراه» ويستحضر أنّه مطلّع على أعماله، وإليه الإشارة بقوله «فإنّه يراك». وهاتان الحالتان تثمران معرفة الله وخشيته.

وبالجملة فالعدل عبارة عن القدر الواجب من الخيرات، والإحسان عبارة عن الزيادة في تلك الطاعات بحسب الكميّة وبحسب الكيفيّة وبحسب الدواعي

والصوارف، وبحسب الاستغراق في شهود مقامات العبوديّة والربوبيّة. ويندرج في الإحسان الشفقة على مخلوقات الله. وهي أقسام كثيرة أشرفها وأجلّها : صلة الرّحم، فلذا خصها الله تعالى بالذّكر مع اندراجها فيما قبلها، وقال ﴿وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى﴾.

وأما تناول قول الله تعالى ﴿وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ لسائر المنهيّات، فإيضاحه أنّ جميع ما نهى الله عنه يرجع إلى طغيان قوة القوى الثلاث التي أودعها الله في النّفوس البشريّة وطبعها عليها، ذلك أنّ في النّفوس البشريّة أربع قوى كامنة فيها كمون النّار في الزّند، وهي الشهوانية البهيميّة والغضبيّة السبعيّة والوهميّة الشيطانيّة والعقليّة الملكيّة. أما القوة العقليّة الملكيّة فغنيّة عن التّأديب والتّهذيب، لأنّها من جواهر الملائكة ومن نتائج الأرواح القدسيّة العلويّة، وأما غيرها من القوى فمفتقر إلى التّأديب والتّهذيب. فالقوّة الشهوانيّة ترغب في تحصيل اللّذات الشهوانيّة. وهذا النوع مخصوص باسم الفحش. وقد سمّى الله تعالى الزنا فاحشة فقال : ﴿إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً﴾. فالمنهيّ عن الفحشاء لمنع تحصيل الملذات الشهوانية الخارجة عن إذن الشريعة. والقوّة الغضبيّة السبعيّة تسعى في إيصال الشرّ والبلاء والإيذاء إلى الناس، ولما كان يتبادر من النّاس إنكار تلك الحالة أطلق عليها اسم المنكر، ونهى عن الإيغال في متابعة القّوة الغضبيّة. والقوّة الوهميّة الشيطانيّة تحاول الاستعلاء على النّاس والترفّع وإظهار الرّئاسة والتقدّم، وذلك هو المراد بالبغي. وروعي في التّرتيب بين هذه النّواهي حالة القوى الثلاث إذ أخسّها الشهوانيّة. وأوسطها الغضبيّة، وأعلاها الوهميّة، فقد جمعت هذه الآية ما يتّصل بالتّكاليف فرضا ونفلا، وما يتّصل بالأخلاق والآداب عموما وخصوصا. ولهذا كان لها الأثر البالغ في نفوس مستمعيها، فقد روي عن عثمان بن مظعون الجمحي أنّه أسلم أوّلا حياء من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتمكّن الإيمان في قلبه إلا بعد نزول الآية وسماعها. وروي عن علي أنّه قال :

أمر الله نبيّه أن يعرض نفسه على قبائل العرب فخرج وأنا معه وأبو بكر، فوقفنا على مجلس عليهم الوقار، فقال أبو بكر : ممن القوم. فقالوا : من شيبان بن ثعلبة، فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أن ينصروه، فإنّ قريشا كذّبوه. فقال مقرون بن عمرو إلى : «من تدعونا أخا قريش ؟» فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾ الآية. فقال مقرون بن عمرو. دعوت والله إلى مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال، ولقد أفك قوم كذّبوك وظاهروا عليك.

ونزول هذه الآية بمكّة يقرب كون المراد بالإحسان فيها إيصال الجميل والخير إلى ا لخلق، فإنّ الآيات المكّية يرجع معظمها إلى التّوحيد ومكارم الأخلاق والتّحذير والتّبشير، ومجادلة الكفّار بالبراهين على فساد معتقداتهم. ولهذا كانت عامة العموميّات المكيّة عريّة عن التّخصيص والنّسخ وغير ذلك من الأمور العارضة، حتى ذهب بعض حذّاق العلماء وهو الشيخ أبو إسحاق الشاطبي إلى أنّ عموم الآيات المكيّة لا تحتمل التّخصيص لأنّها محكمات نزلت بمكّة احتجاجا على الكفار وردّا عليهم، فلو احتملت الخصوص لم تقم عليهم بها حجة لاحتمال التّخصيص بالقياس أو غيره.

وقد ظهر بما ذكرناه شأن الإحسان في هذه الملّة الحنيفيّة وخطره وعمومه، وأنّه من أوّل ما وقع الأمر به والإرشاد إليه. والإحسان في التّحقيق وليد رقّة القلب المعبّر عنها بالرّحمة التي ندب الله إليها بقوله : ﴿وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالمَرْحَمَةِ﴾. فإنّ ما خرج مخرج المدح مأمور به، كما أنّ ما سيق مساق الذّم منهيّ عنه.

والرّقة القلبيّة تارة تكون فطريّة، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أنّ امرأة بغيّا رأت كلبا في يوم حار يطيف ببئر أنّ هذه رحمة يودعها الله في قلب من يشاء. وعن عائشة رضي الله عنها، قالت : «جاء أعرابي إلى رسول الله صلى الله

عليه وسلم قال : إنكم تقبلون الصبيان وما نقبّلهم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أو أملك لك أن نزع الله الرّحمة من قلبك. وقبّل رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن والحسين ابني عليّ وعنده الأقرع ابن حابس التميمي، فقال الأقرع : إنّ لي عشرة من الولد ما قبّلت منهم أحدا قطّ. فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال: «من لا يرحم لا يرحم»، وتارة تكون بما عرض للنفس من آلام وأحزان فأفزعها وأقضّ مضجعها، فإذا طرق خيال تلك الآلام وتراءى شبحها تعاود النّفس ذكرياتها، فيحملها الفزع منها على العطف على من أصابته ليخفّف وقعها عليه وترجع مرارتها. وهذا أحد المقاصد الشرعية في إيجاد الصّوم، فإنّ الصائم إذا مسّه وقع الجوع والظمأ يرّق للفقير الذي يبيت على الطوى ويبعثه ذلك على إنجاده والاهتمام بشأنه. والبلايا كثيرا ما تحمل في مطاويها منحا وعطايا، كما وقع لهذا الرجل الذي أخبر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإنّه لما اشتد به العطش وآلمه حمله ذلك على أن يشفق على الكلب الذي بلغ به العطش مبلغا عظيما فسقاه فغفر الله تعالى له. وهذا الرجل الذي أخبر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم يظهر أنّه من الأمم السابقة، ولهذا استدلّ به الأبّي على أنّ شرع من قبلنا شرع لنا قال : وهو فائدة الأخبار بالحديث. وقد كثر في هذه المسألة الاختلاف والاختيار، فينبغي أن يعلم أنّ مورد الخلاف فيما ثبت شرعا أنه شرع من قبلنا ولم يثبت فيه ناسخ، ولا أنّه شرع لنا. ومذهب إمام دار الهجرة على ما حكاه أبو الوليد الباجي وحافظ المذهب ابن رشد أنّه شرع لنا، وهو اختيار الشيخ ابن الحاجب، والمشهور عند الشّافعية أنّه ليس لنا، وهو مختار الآمدي والشيخ تاج الدين ابن السبكي، والمسألة كما قال الأبياري ظنيّة. ومن أظهر ما استدلّ به على أنّه شرع لنا حديث : «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلّها إذ ذكر» وتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم قول الله تعالى ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾. والخطاب في الآية لموسى عليه

السلام. فالسياق ظاهر في الاستدلال على جوب الصلاة عند التّذكير بالآية، وإلاّ لم يكن للتّلاوة فائدة، ولو لم يكن شرع من قبلنا شرع لنا ما تمّ الاستدلال. وهذه الدلالة هي دلالة الإيماء. وهو أن يذكر شيء لو خلا عن التأثير في الحكم لكان لغوا يجلّ وينزّه عنه منصب الشارع. وحاول الآمدي التفصّي عن دلالة الحديث على أنّ شرع من قبلنا شرع لنا، بأنّ فائدة التلاوة تنبيه الأمّة على أنّها مأمورة بذلك كما أمر موسى عليها لسلام. ولا يخفى أنّ السياق يأبى ذلك. على أنّه ورد في رواية لمسلم : «إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلّها إذا ذكرها فإنّ الله تعالى يقول: ﴿وأقِمِ الصَّلاَةَ لِذِكْرِي﴾. والفاء ظاهرة في التّعليل. وبهذه الرواية استدلّ الشيخ تقي الدين السّبكي على جواز أن يسقط من التلاوة ما لا دخل له في الاستدلال إذا قصد بالتّلاوة الاستدلال. أما استدلال الأبّي على أنّه شرع لنا بانعدام فائدة الإخبار، على تقدير أنّه ليس شرعا لنا ففيه مجال للبحث، إذ من الفوائد التّرغيب في فعل الخير بالتّنبيه على أنّ الخير يثمر أطيب الثمار، وإن أصاب أخسّ الأشياء وأحقر الأمور، والكلب عرفا أخسّ الحيوانات وأحقرها وأسفلها، ولهذا ضربه الله مثلا لمن علّمه حجج التّوحيد وفهّمه أدلّته، حتى صار عالما ثم نكص على عقبيه فكفر بها ونبذها ظهريّا فتردّى إلى ما لا غاية وراءه في الخسّة والدّناءة، فأشبه في مواظبته على العمل الخسيس والفعل القبيح لخبث النّفس وخسّة الطّبع الكلب اللاهث، فإنّه يلهث في حال الإعياء وفي حال الراحة وفي حال العطش وفي حال الريّ، فقال تعالى : ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فكَانَ مِنَ الغَاوِينَ، وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إلى الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ، فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ، ذَلِكَ مَثَلُ القَوْمِ الذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ وفي هذا المثل عظة بالغة لمن كان معه قائد للخير من علم وفضل، فتدلّى إلى فعل القبيح من سعاية أو إفك

أو خيانة لخبث في النّفس وخساسة في الطّبع. وقوله في الحديث (إذا هو بكلب يلهث) اللهث واللهاث كما في اللسان حرّ العطش في الجوف اهـ. ولهث الرّجل والكلب والطّائر من باب سمع ومنع، لهثا ولهاثا إذا أخرج لسانه عطشا أو تعبا أو إعياء. وفي مفردات الرّاغب: اللهث ارتفاع النّفس من الإعياء اهـ، ومن المجاز قولهم : يقاسي لهاث الموت أي شدّته. وقوله في الحديث (فملأ خفّه فأمسكه بفيه ثم رقى فسقى الكلب) ففيه إضمار والتّقدير فنزل البئر فملأ خفّه. والغرض من سوق ذلك بيان ما حصل للإنسان من التّعب البدنيّ والماليّ، فاحتاج إلى إمساك الخفّ بفمه ليعالج بيديه الصّعود من البئر، وذلك يدلّ على أنّ الصعود منها كان عسرا، واستعمل خفّه فيما يفسده غالبا. وقوله في الحديث (فشكر الله فغفر له). الشكر من العباد عرفان الإحسان ونشره، وقيل لا يكون إلا عن يد، والحمد يكون عن يد وغير يد. قاله ثعلب واستدلّ ابن سيده على ذلك بقول أبي نخيلة:

شكرتك، إن الشكر حبل من التقى
وما كلّ من أوليته نعمة يقضي

وقيل الشكر مقلوب الكشر أي الكشف، وقيل أصله من «عين شكري» أي ممتلئة والشكر على هذا : الامتلاء من ذكر النعم قال المجد الفيروزابادي في البصائر : «الشكر على ثلاثة أضرب شكر بالقلب وهو تصوّر النّعمة، وشكر باللّسان وهو الثّناء على المنعم، وشكر بالجوارح وهو مكافأة النّعمة بقدر استحقاقه». وقد جمع الثلاثة قول الشاعر :

أفادتكم النعماء مني ثلاثة :
يدي ولساني والضمير المحجبا

ومبنى الشكر على خمس قواعد : خضوع الشاكر للمشكور، وحبّه له واعترافه بنعمته والثّناء عليه بها، وأن لا يستعملها فيما يكره وتكلّم الناس في الفرق بين الحمد والشّكر أيهما أفضل. وفي الحديث : «الحمد رأس الشكر فمن لم يحمد الله لم يشكره».

وأما الشّكر من الله فالمجازاة والثناء الجميل. والفعل في الجميع شكره وشكر له، والثاني أفصح، قال تعالى : ﴿وَاشْكُرُوا لِي وَلاَ تَكْفُرُونِ﴾. وقال جلّ ذكره : ﴿أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ﴾. والشّكور من العباد الكثير الشّكر، وفي التّنزيل ﴿إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ وهو من أبنية المبالغة، وهو الذي يجتهد في شكر ربّه بطاعته وأداء ما وظف عليه من عبادته. وأما الشّكور في صفات الله تعالى فمعناه أنّه يزكو عنده القليل من أعمال العباد فيضاعف لهم الجزاء، وقيل هو معطي الثّواب الجزيل بالعمل القليل، لاستحالة حقيقته فيه تعالى، أو الشّكر في حقّه تعالى بمعنى الرضا والإنابة اللازمة للرضا، فهو مجاز في الرّضا ثم تجوز به إلى الإثابة، وقولهم شكر الله سعيه بمعنى أثابه : فشكر الله له في الحديث يحتمل الثّناء وقبول العمل، والفاء في قوله (فيغفر له) للسببية ويحتمل الغفران فتكون الفاء تفسيريّة لأنّ غفرانه له هو نفس الشّكر على حدّ ما قيل في قوله تعالى : ﴿فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ بناء على قول من فسّر التوبة بالقتل. وقد جاء في الخبر حصول مثل هذه الحادثة لبغيّ من بغايا بني إسرائيل، فقد أخرج مسلم في صحيحه إثر هذا الحديث عن أبي هريرة عنّ النبي صلى الله عليه وسلم ردّا على من تعجّب من فيض عبراته لاحتضار سبطه : «فأدلع لسانه من العطش فنزعت له بموقها فغفر لها». ومعنى أدلع أخرج، ومعنى نزعت استقت، والموق بضم الميم هو الخفّ، فارسيّ معرّب.

وفي بعض روايات مسلم (بغيّ من بغايا بني اسرائيل) وفي هذا الحديث حجّة لأهل السنّة في أنّ الكبائر التي لم تقع التوبة منها تحت عفو الله تعالى. ومنع المعتزلة العفو عن الكبائر بدون توبة سمعا. وإن جاز عقلا عند كثير منهم، حتى قال بعض متأخّريهم : لم يذهب إلى منع العفو عقلا إلا أبو القاسم الكعبي. واستدلّ أهل السنّة على جواز العفو عقلا بأنّ العقاب حقّ الله فيحسن إسقاطه، إذ فيه نفع للعبد من غير أضرار بأحد، وعلى وقوعه سمعا بالآيات والأحاديث الصّحيحة الصّريحة في العفو والغفران. فأما الآيات فمثل قوله تعالى :﴿وَهُوَ الذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ﴾ وقوله عز وجل :﴿إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ﴾ وقوله :﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ وأما الأحاديث فبحر لا ساحل له، وتأويل المعتزلة نصوص العفو والغفران بحملها على الصّغائر أو على الكبائر بعد التوبة، أو على تأخيرا العقوبات المستحقّة أو على عدم شرع الحدود في عامّة المعاصي، أو على ترك وضع الإصر عليهم من التّكاليف كما وضعها على الأمم السّابقة، أو على ترك ما فعل ببعض الأمم من المسخ وكتب الاثام على الجباه والأبواب، ونحو ذلك مما يفضحهم في الدنيا، إلى غير ذلك من التّاويل التي تأوّلوا عليها أمثال هذه الآيات، وردّ أهل السنة تآويلهم بأنّها عدول عن الظّاهر لغير دليل. إذ هو تقييد للمطلقات من غير قرينة وتخصيص للعمومات من غير مخصّص، وبأنّ فيها تفريقا بين الآيات والأحاديث الصّحيحة الصّريحة في هذا المعنى بلا فارق، مما لا يكاد يصحّ في بعض الآيات كقوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ فإنّ المغفرة بالتّوبة تعمّ الشّرك وما دونه، فلا تصحّ التفرقة وتعمّ كل أحد من العصاة، فلا يلايم التّعليق بمن يشاء المفيد للبعضيّة على أنّ في تخصيصها إخلالا بالمقصود، أعني تهويل شأن الشّرك

ببلوغه الغاية في القبح بحيث لا يغفر، ويغفر جميع ما سواه ولو بلغ مرتبة عليا في الكبر والفظاعة، هذا وحديث الباب رتّب فيه الغفران على سقي الكلب من غير تقيّد بنّية التّقرب إلى الله تعالى، ويلزم حمله على نيّة التقرب إلى الله، لأنّ الأعمال الاختيارية تعرى عن الثواب إذا خلت من نيّة التّقرب، لحديث «إنّما الأعمال بالنّيات وإنّما لكل امرئ ما نوى» وقد ذكر الشّهاب القرافي في الفرق الثامن عشر من فروقه، أنّ الأوامر التي تكون صور أفعالها كافية في تحصيل مصالحها لا تحتاج في الخروج من عهدة الأمر بها إلى نيّة، كدفع الديون وردّ المغصوب ونفقات الزوجات والأقارب وعلف الدّواب، لكن لا يحصل الثواب فيها إلا إذا قصد امتثال أمر الله بها. وبحث الشيخ ابن الشّاط في كلام القرافي فقال: «لا مانع من الثواب في أداء الدّين، ويكفي المستدين من النّية كونه قصد أداء دينه»، وظاهر هذا الحديث يشهد للشيخ ابن الشّاط، لكن أكثر العلماء على ما ذهب إليه الشّهاب.

وسقي الكلب الذي ترتّب عليه الغفران فعل اختياريّ، ويشترط في أسباب المثوبات أن تكون من الأفعال الاختيارية عند الشّهاب القرافي، حتى أنّه عقد في فروقه فرقا بين أسباب المثوبات وأنواع المكفّرات، حاصله أنّ أسباب المثوبات يشترط فيها أمران: أحدهما أن تكون من كسب العبد ومقدوره لقول الله تعالى : ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى﴾ فحصر ماله فيما هو من سعيه وكسبه، ولقوله جل ذكره: ﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ فحصر الجزاء فيما هو معمول له، وثانيهما أن يكون ذلك المكتسب مأمورا به، فما لا أمر فيه لا ثواب فيه، كالأفعال قبل البعثة وكسماع الموتى المواعظ والقرآن والذكر لانعدام الأمر بالموت، وأما المكفّرات فلا يشترط فيها شيء من ذلك فتارة تكون مكتسبة، وقد قال تعالى : ﴿إِنَّ الحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ وفي الحديث «اتّبع السيئة الحسنة تمحها» وتارة تكون غير

مكتسبة كالمصائب المؤلمة، ففي الحديث لا يصيب المؤمن وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها إلا كفّر به من ذنوبه» ونازع الشيخ ابن الشاط فيما ذهب إليه لمخالفته للأحاديث الظاهرة في خلافه، وأوجب حمل الآيتين وشبههما على الإيمان أو عليه، وعلى سائر الأعمال القلبيّة جمعا بين الأدلة، وقال اللقاني : إنّ ما اشترطه شرط في المكلّف به لا في مطلق المثاب عليه كما هو مبسوط في مباحث التّكليف من الأصول ولم يجب عن استدلال الشّهاب بالآيتين، وقد سمعت جواب ابن الشّاط عنهما، ووجه حمل الآيتين على ما ذهب إليه أنّ القصر فيهما إضافي ردّا على مزاعم الكفار أنّهم من ذريّة الأنبياء، وأنّ أعمال أسلافهم الصالحة تنالهم، فالمنفيّ أعمال خاصة لا مطلق الأعمال، على أنّ الآيتين لو كانتا على ما فهمه الشهاب للزم أن يشترط ذلك في المكفّرات، إذ هي جزاء لا محالة، وأصل ما ذهب إليه القرافي لابن مسعود، فقد روي عنه «أنّ الوجع لا يكتب به أجر، لكن تكفّر به الخطايا»، وذكر النّووي في شرح مسلم أنّ ابن مسعود اعتمد على الأحاديث التي فيها تكفير الخطايا فقط، ولم تبلغه الأحاديث المصرحة برفع الدرجات وكتب الحسنات، كحديث مسلم «ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها إلا كتب له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة» وفي لفظ «ما يصيب المؤمن شوكة فما فوقها إلا رفعه الله بها درجة وحطّ عنه بها خطيئة» وجعل النّووي هذه الأحاديث بشارة عظيمة للمسلمين قائلا : «إنّه قلّ أن ينفك الواحد منهم ساعة من هذه الأمور»، وقال : «فيها تكفير الخطايا ورفع الدرجات وزيادة الحسنات بالأسقام ومصائب الدنيا وإن ثقلت عليه مشقتها، وهذا هو الصحيح الذي عليه جماهير العلماء»، اهـ كلامه، وقوله في الحديث (قالوا يا رسول الله وإنّ لنا في البهائم أجرا) الضمير يعود إلى الصحابة، وهو استفهام مؤكّد للتعجّب والمعنى : أو إنّ لنا في سقي البهائم أو الإحسان إليها أجرا، قال: «في كل كبد رطبة أجر». أي في إرواء

كلّ ذي كبد رطبة برطوبة الحياة من جميع الحيوانات، أو هو كناية عن الحياة، لأنّ الرطوبة لازمة لها أو هو من باب وصف الشيء باعتبار ما يؤول إليه، فيكون معناه : في كلّ كبد حريّ لمن سقاها حتّى تصير رطبة أجر.

والحديث عام يتناول جميع الحيوانات لا فرق بين المحترم منها وغيره، وقد اختلف العلماء في بقائه على عمومه أو تخصيصه بالحيوانات المحترمة، فذهب أبو الوليد الباجي إلى حمله على العموم فقال في المنتقى: «هو عام في جميع الحيوانات ما يملك منها وما لا يملك فإنّ في الإحسان إليها أجرا»، وقال أيضا في شرح قول الموطأ لمالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بقتل الكلاب ما نصّه : «وليس ذلك مما يمنع الإحسان إليها حال حياتها. وأن يحسن قتلها ولا تتّخذ غرضا ولا تقتل جوعا ولا عطشا اهـ»، وإلى العموم ذهب الداودي، وقال أبو عبد الملك هذا الحديث كان في بني إسرائيل، وأما الإسلام فقد أمر بقتل الكلاب، فقوله (في كل كبد) مخصوص ببعض البهائم مما لا ضرر فيه، لأنّ المأمور بقتله كالخنزير لا يجوز أن يقوى ليزداد ضرره، وكذا قال النّووي : عمومه مخصوص بالحيوان المحترم وهو ما لم يؤمر بقتله، فيحصل الثواب بسقيه، ويلحق به إطعامه وغير ذلك من وجوه الإحسان، وقال ابن التّين. لا يمتنع إجراؤه على عمومه فيسقى ثم يقتل لأنّا أمرنا أن نحسن القتلة، ونهينا عن المثلة، وقد ظهر من هذه الأنقال أنّ حمل الحديث على العموم هو الأقوى نظرا ودليلا، لأنّ المخصّص يلزم أن يكون منافيا، والقتل لإيذائها لا ينافي الإحسان إليها حال حياتها، كما صرّح به الباجي وابن التّين.

وقد زيّف العيني ما ذهب إليه أبو عبد الملك بوجوه لا تخلو من ضعف: الأوّل أنّ قوله كان في بني إسرائيل لا دليل عليه فما المانع أن يكون أحد من هذه

الأمّة قد فعل هذا، فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك حثّا على مثل هذا الفعل، أو أن يكون أحد من هذه الأمّة يفعل ذلك وأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك في صورة الكائن لتحقّق وقوعه. قلت : هذا الردّ عندي ضعيف أما على احتمال أنّه وقع في زمن الرسول فلأنّ جهل عموم الصحابة أنّ ذلك قربة حتى سألوا متعجّبين فقالوا : «وإن لنا في البهائم أجرا». يبعد انفراد علم الفاعل بأنّه قربة فيفعل فتقع المغفرة له. والفعل في زمن النّبوة مظنّة الظهور والعلم بفاعله، ولم يحصل ذلك على أنّ خبر وقوع مثل ذلك لبغي من بغايا بني إسرائيل. وجمع مسلم للحديثين في قرن واحد يقرب أنّ ذلك وقع لواحد من الأمم السابقة، وأمّا على احتمال أنّه سيق فزيادة على كونه تأويلا وإخراجا للكلام عن ظاهره بلا دليل، يبعده أنّه لو كان أخبارا بالمغيبات لوقع الإيماء إلى ذلك.

- الثّاني من ردود العيني لكلام أبي عبد الملك أنّ قوله (وأمّا الإسلام فقد أمر بقتل الكلاب) لا يقوم به دليل على مدعاه، لأنّ أمر رسول الله بقتل الكلاب كان في أول الإسلام، ثم نسخ ذلك بإباحة الانتفاع بها للصيد والماشية والزرع، والإباحة بعد التحريم نسخ لذلك التحريم ورفع لحكمه. قلت في هذا الردّ نظر لأنّ العلماء اختلفوا في الأخذ بحديث قتل الكلاب. فأخذ مالك وأصحابه وجماعة بالحديث في قتلها إلا ما استثنى وهو كلب الصيد والماشية، وذهب آخرون إلى جواز اتّخاذ الكلب ونسخ القتل والنّهي عن الاقتناء، إلا في الأسود. واختار القاضي عياض في تنزيل الأحاديث الواردة في ذلك أنّ ظواهرها أوّلا تقتضي عموم القتل والنهي عن الاقتناء، ثم نسخ هذا العموم بقصر القتل على الأسود البهيم ومنع الاقتناء إلا في الثلاثة : كلب الصيد وكلب الزرع وكلب الماشية. وقد تبيّن بما نقلناه أنّ الردّ لا ينهض على القول بقتل الكلاب التي لم تستثن إذ لا نسخ فيها.

- الثّالث من ردود العيني أنّ التخصيص لا دليل عليه وهو ضعيف، فإنّ الذاهب إليه رأى أنّ الأمر بالقتل مناف للإحسان. فالوجه في الردّ ما قاله الباجي وابن التّين. وقد استنتج من هذا الحديث فوائد منها جواز الصدقة على الكافر لعموم قوله «في كلّ كبد رطبة أجر» ويدل عليه قول الله تعالى : ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ لأنّ الأسير إنّما يكون في الأغلب كافرا.

ومنها جواز حفر الآبار في الصحراء لانتفاع عطشان وغيره قاله الزّرقاني. ولعلّ ذلك بضميمة ما جاء في رواية الدّارقطني «يمشي بفلاة» وفي رواية أخرى «يمشي بطريق مكّة». قلت : لو استدل به على جواز انتفاع غير حائز البئر بمائها إذا كانت في أرض مباحة، أو على جواز انتفاع المضطّر بما لا يملكه لكان سديدا. ومنها جواز السفر بغير زاد وهو استنتاج ضعيف لاحتمال أن يكون له زاد قد نفد أو ظنّ حصول الزّاد في الطريق. ومنها أنّ سقي الماء من أعظم القربات، قال بعض التّابعين : من كثرت ذنوبه فعليه بسقي الماء. وفي حديث سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم : أيّ الصّدقة أفضل ؟ قال : سقي الماء». ومنها الحثّ على الإحسان إلى النّاس لأنّه إذا حصلت المغفرة بسبب سقي الكلب فسقي بني آدم أعظم أجرا.

وقد كشف هذا الحديث اللثام عن اهتمام الشارع بالحيوانات العجم وحمايته لها، الأمر الذي يظنّه المفتونون من مبتكرات الغربيين لجلهم بتعاليم هذا الدّين، مع نهي الشارع أنّ يتّخذ ذو الروح غرضا، ونهيه عن قتل الطير عبثا، ونهيه عن الوسم في الوجه. وقوله لمّا رأى بعيرا قد لصق أو لحق ظهره ببطنه : «اتقوا الله في هذه البهائم العجم، فاركبوها صالحة وكلوها صالحة». وقوله «دخلت امرأة النار في هرّة ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض». وقوله : «في كلّ كبد رطبة أجر». فشريعتنا المباركة هي شريعة العدل والإحسان. وقد استنتج البخاري من هذا الحديث

فضل سقي الماء فترجم بذلك له. ولعلّ سبب غزارة الأجر في سقي الماء عموم الاحتياج إليه وكونه من المواد الأوّلية للحياة وازدهار العمران. ومعلوم أنّ عظم الأجر قد يكون لعظم المنفعة كسقي الماء. وقد يكون لعظم الموضوع وشرف المتعلّق والانتساب، كالذكر الذي مرجعه تنزيه الله عما يقوله الغاوون، أو الثّناء عليه بصفاته الذاتيّة ونعمه البالغة نهاية الكمال. والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

وهذا آخر ما أردنا جمعه من المجالس وإبراز ما تضمّنته من النّفائس فدونكها أيّها النّاظر التّمتع بزخارف أزهارها واستنشاق عبير رندها وعرارها، والتملؤ من جمالها واحتساء جريالها، ففيها مباحث شيّقة وتحقيقات مؤنّقة وأنظار نيّرة واستنتاجات مبتكرة لم تطمثها يد لامس. وكان لها من الله خير حارس، هدتنا إليها بوارق التّوفيق، وأدار علينا منها ما هو ألذّ من الرحيق، جعلها الله تعالى من العمل المرفوع والسّعي المحمود، وجزانا عليها مغفرة تلحقنا بالصالحين في جنّات الخلود.



تذييل وفهرسة

ختم الحديث الشريف بتونس

إن آخر حديث حديث أخرجه الإمام محمد بن إسماعيل البخاري في صحيحه كان في باب قول الله تعالى ﴿وَنَضَعُ المَوَازِينَ القِسْطَ لِيَوْمِ القِيَامَةِ﴾: حدّثنا أحمد بن إشكاب محمد بن فضيل عن عمارة ابن القعقاع عن أبي زرعة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : "قال النبيّ صلى الله عليه وسلّم : كلمتان حبيبتان إلى الرّحمان خفيفتان على اللّسان ثقيلتان في الميزان "سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم" .

أمّا آخر حديث أخرجه الإمام مسلم القشيري النيسابوري في صحيحه في كتاب التفسير فهو : "حدّثنا عمرو بن زرارة حدّثنا هشيم عن أبي مجلز عن قيس بن عبادة، قال سمعت أباذر يقسم قسما أنّ ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾ أنّها نزلت في الذين برزوا يوم بدر حمزة وعلي وعبيدة ابن الحارث، وعتبة رشيبة ابنا ربيعة والوليد بت عتبة" .

والإمام مسلم هو تلميذ الإمام البخاري، ولقد اعتنى علماء تونس بالصّحيحين وبكتاب الشّفاء في أقوال المصطفى للقاضي عياض اليحصبي، وبموطأ الإمام مالك بن أنس رضي الله عنهم جميعا.

ولقد اعتادت جوامع تونس بتلاوة الحديث الشريف منذ العهد الحفصي، وتعود أسباب ذلك إلى كثرة البدع والأساطير التي شوّهت السنّة النبويّة بعد أن حكم الفاطميّون البلاد التونسية، وللإشارة فإنّ الشّيعة ينقسمون إلى فرق، والفرق المعتدلة منها هي الشيعة الإمامية الإثنا عشريّة الموجودة حاليّا بدولة إيران الشقيقة، والشيعة الزّيديّة الموجودة بدولة اليمن الشقيقة. ذكر محمد ابن الخوجة في كتابه مجموع الأختام بأنّ أوّل ختم للحديث الشريف حصل بتونس أسّسه أحد سلاطين بني حفص بجامع أبي محمد الحفصي بالعاصمة الذي تمّ بناؤه سنة 899 هـ القرن 15 ميلادي، وجرت العادة منذ ذلك العصر أن يقع احتفال خاص بختم تلاوة الحديث بدرس يلقيه الإمام الخطيب.

ولقد وصف محمد بن أبي دينار الرّعيني القيرواني في كتابه : "المؤنس في أخبار إفريقيّة وتونس" مجالس الأختام بدقّة، فبيّن أنّ أهل تونس كانوا يعتنون بشأن الحديث الشّريف أيّما اعتناء، وكانت لهم أماكن معدودة للاحتفال وأيّام معدودة، بحيث يكون يوم كذا في المسجد الفلاني عند الشيخ فلان، فتهرع النّاس إلى المسجد وتوقد الشموع الشّموع وتسرج القناديل ويبخّر المكان بأنواع الطّيب. ومن تعظيم النّاس وإجلالهم ليوم الختم أنّهم يشتغلون به عن أهمّ شيء من جميع أشغالهم، ويغلقون حوانيتهم وينادي المنادي قبل ذلك: "ألا إنّ الختم لجامع البخاريّ كذا في موضع كذا". فيفزع النّاس ويتسارعون لذلك، وتتسارع له النّساء والصّبيان والخواصّ والعوام. وجرت العادة في مثل هذه الأختام أن يحضر السّلطان والأمراء والوزراء وشيوخ المجلس الشّرعي وعلماء جامع الزّيتونة المعمور وعدد غفير من النّاس، وكان لمساجد العاصمة التونسيّة عادة خاصّة حيث يفتتح الإطار الدّيني الختم بقراءة القرآن العظيم ثم يروون آخر كتاب

الشّفاء للقاضي عياض وآخر الجامع الصّحيح الإمام البخاري، وللتّوضيح فإنّ كتاب الشّفاء يضمّ ترجمة مستفيضة لسيرة محمّد صلى الله عليه وسلّم، وصحيح البخاري يضمّ أحاديث الرّسول الكريم الصحيحة وسنّته العطرة التي تشمل أقواله وأفعاله وإقراراته. ونظرا لقيمة هذين الكتابين الجليلين كان النّسوة يتبرّكن بهما ويقسمن بهما قائلات : "والشّفاء والبخاري"، أمّا صحيح مسلم فقد اعتنى به علماء تونس كتابة، حيث تولّى شرحه الإمام محمد المازري (536-هـ) في كتاب عنونه بـ "المعلم بشرح فوائد مسلم" تولّى تحقيقه وطبعه فضيلة شيخنا المغفور له محمد الشاذلي النيفر، وشرحه أيضا محمّد الأبّي الوشتاتي تلميذ قطب علماء تونس في العهد الحفصي الشيخ محمد بن عرفة (803- هـ) في كتاب وسمه بـ "إكمال الإكمال" كما أخرج الشيخ محمد المجدوب "عوالي مسلم" في كتاب مستقل. وإنّ الاشتغال بالحديث الشريف من أجل العلوم الرّاجحات وأفضل أنواع الخير وأكّد القرابات، ولقد اشتغل به العلماء خلفا عن سلف، وكانت الطريقة التي جرت عليها الأختام بتونس في القديم مفتقرة إلى قراءة الحديث رواية، وعلى ذكر فضائل الأعمال مجرّدة من المسائل الأصوليّة والأبحاث البيانيّة والمناقشات المنطقيّة، وهي بعيدة في مسلك الإفادة عن طريقة النّفع والإجادة، حيث كان مقتصرا فيها على الجهة التعبديّة دون تدبّر لمعاني ما تضمنّه الحديث الشريف من الغرر وإدراك ما حوته عبارته من الدّرر، وبقي العمل على ذلك المنوال إلى سنة 1811 أيام حكم حمودة باشا باي، حيث استعمل الشيخ أحمد بن الخوجة أسلوب الأختام دراية على معنى الجميع بين فضيلتي الجهة التعبّديّة والغاية العلميّة العمليّة، وأسلوب الأختام دراية أن يتولّى الإمام الخطيب قراءة النصّ النّبوي، ثمّ يشرع في شرحه بإطناب بحضور العامّة والخاصّة من الفقهاء ورجال السّياسة.

ولقد عرّف أحمد التّهانوي في كتابه "قواعد في علوم الحديث" حدّ علم الحديث الخاصّ بالدّراية بقوله : "هو علم يعرف به حقيقة الرّواية وشروطها وأنواعها وأحكامها، وحال الروّاة وشروطهم وأصناف المرويّات وما يتعلّق بها". وأضاف طاش كبري زاده في كتابه: "مفتاح السّعادة ومصباح السّيادة في موضوعات العلوم" موضوع علم الحديث دراية أحاديث الرّسول صلى الله عليه وسلّم من حيث دلالتها على المعنى المفهوم والمراد، وغايته التحلّي بالآداب النّبويّة والتخلّي عمّا يكرهه وينهى عنه، ومنفعته أعظم المنافع كما لا يخفى على المتأمّل". وهكذا نسج على منوال الشيخ أحمد بن الخوجة علماء الدّيار التونسيّة جيلا بعد جيل، وانتهجوا أسلوب الدّراية في جميع أختامهم، ومن بين هؤلاء: الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور والشيخ محمد العزيز جعيّط والشيخ محمد النجّار والشيخ محمد ابن القاضي والشيخ سالم بوحاجب والشيخ أحمد بيرم والشيخ محمد البشير النيفر وغيرهم.

ومن الكتب التي اعتنت بدراسة أختام الحديث الشّريف في رمضان المعظّم:

- المؤنس في أخبار إفريقيّة وتونس لأبي عبد الله محمد الرّعيني القيرواني.
- تاريخ معالم التّوحيد في القديم والجديد لمحمد ابن الخوجة.
- مجموع الأختام لمحمد ابن الخوجة.
- مجالس العرفان ومواهب الرّحمان للشيخ محمّد العزيز جعيّط.
- مجموع أختام الحديث الشريف لأحمد المهدي النيفر.
- إضافة غلى عدّة دراسات نشرتها مجلّة الهداية التونسيّة.

فأهل تونس، كان لهم اعتناء كبير بشأن ختم الحديث النّبوي الشّريف في شهر

رمضان المعظّم، وقد ذكر ابن أبي دينار[1] (كان حيّا سنة 1110هـ/1700م) في كتابه : "المؤنس في أخبار إفريقية وتونس"، أنّ النّاس كانوا يحتفلون بالأختام الرّمضانيّة، وكانت لهم أماكن معدودة للاحتفال وأيّام معدودة، بحيث يكون يوم كذا في المسجد الفلاني عند الشيخ فلان، فتهرج النّاس إلى محلّه وتُوقد الشّموع وتسرج القناديل، ويبخّر المكان بأنواع الطّيب[2].

ولقد تحدّث الشيخ محمد الشاذلي النيفر (-1997م) عن الأختام الرمضانيّة في مجلّة الهداية الإسلامية[3]، مبيّنا أنّ الأختام التي احتفظ بها تتعلّق بصحيح البخاري والموطّا، ومسلم وتفسير المعوّذتين[4] وجرت العادة في مثل هذه المناسبات أن يحضرها الباي والأمراء وجميع الوزراء، وشيوخ المجلس الشّرعي وعلماء الجامع الأعظم البارزين، وعدد غفير من النّاس[5]، وكان البايات في تونس يحضرون ثمانية أختام في رمضان، وهي ختم جامع أبي محمد، وجامع حرمل، وجامع الحلق، وجامع حمّودة باشا، وجامع صاحب الطّابع، وجامع سيدي يوسف، وجامع سبحان الله، ويختم بجامع الزيتونة[6].

---

[1] هو أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم الرّعيني القيرواني : انظر ترجمته في : مخلوف: شجرة النّور 307 رقم 1190- أمّا في إيضاح المكنون للبغدادي 607/2 ومعجم المؤلّفين لكحالة 139/11، فإنّ ابن أبي دينار كان حيّا سنة 1092هـ/1681م.

[2] انظر : ابن أبي دينار : المؤنس 286-287.

[3] انظر : مجلّة الهداية: 3 حلقات، س12، 1405هـ/1984م1985-م

[4] انظر : النيفر : كتابة الأختام: مجلّة الهداية س12 ع3، جمادى الثانية 1405هـ/فيفري 1985م، 20-21.

[5] انظر: دون إمضاء: ختم الحديث الشّريف: الإدارة 23 رمضان 1368هـ/19 جويلية 1949م –النيفر: كتابة الأختام، الهداية ع3 س12، جمادى الثانية 1405هـ/فيفري 1985م، 21.

[6] انظر : جعيّط : كمال الدين : الشيخ جعيّط: حياته وآثاره، جوهر الإسلام س9 ع1397-10هـ/1977م، 42

وكان الشيخ جعيّط ختم بجامع الحلق، هذا الجامع الذي وقع فيه في مبادئ العقد السّادس من هذا القرن تغيير ميعاد ختم الحديث الشّريف، فقد كان الختم ينعقد به قُدُما في يوم 25 رمضان فأصبح في يوم 14 رمضان[7].

- طريقة الأختام :

يقول المحدّث محمد جمال الدين القاسمي الدّمشقي[8] (1332هـ/1914م) "إنّ الاشتغال بالحديث من أجل العلوم الراجحات، وأفضل أنواع الخير وآكد القربات، وكيف لا يكون كذلك وهو مشتمل على بيان حال أفضل المخلوقات عليه، من الله الكريم أفضل الصّلوات والسّلام والبركات، ولقد كان أكثر اشتغال العلماء بالحديث في الأعصار الخاليات، حتى لقد كان يجتمع في مجلس الحديث من الطالبين ألوف متكاثرات[9]، وجرت على تلك العادة سيرة السّلف الصالح، واقتدى بهم الخلف. فكانت مجالس الحديث طافحة بجماهير العلماء في عنفوان دولة الإسلام، وكانت قائمة بالدّيار التونسيّة وغيرها من البقاع، فقد نقل الشيخ محمد بيرم الثاني[10] (1247هـ/1832م)، حديث ختم للحافظ عماد الدّين إسماعيل بن كثير الشافعي[11] (774هـ/1373م)، كان قام به سنة (765هـ/1364م) بدمشق، وعلى هذا المنوال جرى علماء تونس منذ القرون الخالية، يعتنون بختم الحديث في أغلب الجوامع[12].

---

[7] أنظر: ابن الخوجة: محمد: معالم التّوحيد 81.

[8] الكتاني : فهرس الفهارس 358/1 – الزركلي : الأعلام 131/2 – كحالة : معجم المؤلفين 157/3-158.

[9] القاسمي : كتاب قواعد التّحديث من فنون مصطلح الحديث 44

[10] النّيفر : محمد : عنوان الأريب 78/2 – الخضر : محمد حسين : تونس وجامع الزيتونة 101 – بوذينة : محمد : مشاهير التونسيين 370.

[11] السيّوطي : ذيل طبقات الحفّاظ 361/3 – ابن العماد : شذرات الذّهب 6 / 231 – البغدادي : إيضاح المكنون 194/2.

[12] النّيفر : أحمد : كتاب مجموع أختام الحديث الشريف 03

وكانت الطريقة التي جرت عليها أختام تونس في القديم، مقتصرة على قراءة الحديث رواية.

وحدّ علم الحديث الخاصّ بالرّواية : "هو علم يشتمل على نقل أقوال النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأفعاله، وروايتها وضبطها وتحرير ألفاظها"[13].

ويقول صاحب مفتاح السّعادة : "في هذا الفنّ منفعة بيّنة وغاية عظيمة بل هو أحد أركان الدّين"[14].

قلت : وكانت الأختام بتونس مقتصرة على قراءة الحديث رواية، وعلى ذكر فضائل الأعمال مجرّدة من المسائل الأصوليّة والأبحاث البيانيّة والمناقشات المنطقيّة، وهي بعيدة في مسلك الإفادة عن طريقة النّفع والإجادة، حيث كان مقتصرا فيها على الجهة التعبّدية دون تدبّر لمعاني ما تضمّنه الحديث الشريف من الغرر، وإدراك ما حوته عبارته من الدّرر، وبقي العمل على ذلك المنوال إلى سنة (1226هـ/1811م) أيّام حكم الباي حمّودة باشا، حيث استعمل قاضي الجماعة لعهده الشيخ أحمد ابن الخوجة أسلوب الأختام دراية، على معنى الجمع بين فضيلتي الجهة التعبّدية والغاية العلميّة العمليّة[15].

وحدّ علم الحديث الخاص بالدّراية : "هو علم يعرف به حقيقة الرّواية وشروطها، وأنواعها وأحكامها وحال الرّواة وشروطهم، وأصناف المرويّات وما يتعلّق بها[16].

---

[13] التّهانوي : أحمد العثماني : قواعد في علوم الحديث 22 – القاسمي : كتاب قواعد التّحديث من فنون مصطلح الحديث 75.

[14] طاش كبري زادة : مفتاح السّعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم 52/2

[15] النيفر : أحمد : ن. م 04 – جعيّط : كمال الدين : الشيخ جعيّط : حياته وآثاره، جوهر الإسلام، س9 ع10 – 1397هـ/1977م، 42.

16 التهانوي : ن. م 23 – القاسمي : ن. م 75.

ويضيف صاحب مفتاح السّعادة : "وموضوعه أحاديث الرّسول صلى الله عليه وسلّم من حيث دلالتها على المعنى المفهوم والمراد، وغايته التّحلّي بالآداب النبويّة والتخلّي عمّا يكره وينهى عنه، ومنفعته أعظم المنافع كما لا يخفى على المتأمّل"[17].

وهكذا نسج على منوال الشيخ أحمد بن الخوجة علماء الدّيار التونسيّة، جيلا بعد جيل، ومن بينهم الشيخ جعيّط الذي انتهج أسلوب الدّراية في جميع أختامه.

ورجّحت أسلوب الدراية عند الشيخ جعيّط، لأنّه لم يترك سندًا علميّا يثبت أنّه من أهل الرواية، وشهادة ابن الخوجة في كتابه : "تاريخ معالم التّوحيد" عندما مدح الشيخ جعيّط بقوله: "أوجد العلماء العظام محرز قصب السّبق في كلّ مقام، العلاّمة الهمام، حسنة الأيّام، بحر العلوم الزّاخر، مصداق كم ترك الأوّل للآخر، عمدة أهل الرّواية والدّراية، ومن عليّه الاعتماد في كلّ غاية"[18].

فهذا التقريظ ليس له مستند علمي، ولما سألت الشيخ كمال الدين جعيّط عن هذا السّند، قال بأنّ الشيخ جعيّط أخذ سند الرّواية عن شيوخه الذين درّسوه علوم الحديث، وخصوصا الشيخ محمّد بن حمّودة جعيّط والشيخ محمّد النّجار وأضاف الشيخ كمال الدين جعيّط أنّ الشيخ أخذ سند الرّواية عن والده الشيخ يوسف جعيّط، الذي أخذه عن الشّيخ إبراهيم الرّياحي، دون أن يعثر الشيخ كمال الدين على سلسلة من سلاسل أسانيد والده[19].

[17] طاش كبري زادة : مفتاح السعادة 113/2.

[18] ابن الخوجة : معالم التوحيد 235

[19] لقاء مع الشيخ كمال الدين جعيّط 18-05-1991.

- نوعيّة أحاديث الأختام :

إنّ أحاديث الأختام الرمضانيّة منحصرة في الاستقراء من كتب الطّبقة الأولى وهي الموطّأ وصحيح البخاري وصحيح مسلم، وقد اعتمد على الصّحيحين اللذين اتّفق المحدّثون على أنّ جميع ما فيهما من المتّصل المرفوع صحيح بالقطع، وأنّهما متواتران إلى مصنّفيهما، وأنّ كلّ من يهوّن أمرهما فهو مبتدع غير سبيل المؤمنين[20].

وكان اعتماد الشيخ جعيّط على صحيح البخاري بمعدّل ستّة عشر حديثا، وعلى صحيح مسلم بمعدّل خمسة أحاديث، وحديث متّفق عليه وهو الحديث الثالث الخاص بفضل الغرس والزّرع.

ولتبين تمكّن الشيخ جعيّط من فنّ مصطلح الحديث وكتبه، فإنّه قام بتقييم الصحيحين في أختامه، ومن جملة ما قال عند تقييمه لصحيح البخاري : "من تتبّع صحيح البخاري في جامعه الصحيح، علم أنّ ما يستنبطه البخاري من الحديث، يجعل له عنوانا ويورد التّبويب عليه، حتى قيل مذهب البخاري في تراجمه"[21]. وقال عند تقييمه لصحيح مسلم : "اشتهر صحيح مسلم بلطائف من صنعة الإسناد تحرّاها لشدّة ورعه، فمنها أنّه قال في سند حديث : "الإِسْلاَمُ يَهْدِمُ مَا قَبْلَهُ"[22] حدّثني وحدّثنا، وأخبرني وأخبرنا، ويستعمل كلمة حدّثني فيما سمعه وحده، وحدّثنا فيما سمعه مع غيره، وأخبرني فيما قرأ وحده على الشيخ، وأخبرنا فيما قرئ على الشيخ بحضرته، وعندما يقول : "واللفظ لفلان"، يحقّق شدّة احتياطه وذلك أنّ مقصوده اتّفاق الرّواة في المعنى، واختلافهم في بعض الألفاظ.

---

[20] الدّهلوي : حجّة الله البالغة : 1/134 وما بعدها – القاسمي : قواعد التّحديث 241

[21] جعيّط : مجالس العرفان 1/201 ط. أولى

[22] مسلم بشرح النّووي 2/137.

وتراجم صحيح مسلم ليست من وضع مسلم، وإنّما هي من وضع الواقفين عليه من العلماء، ولهذا يكثر فيها الاختلاف بحسب اختلاف الاختيار، بخلاف صحيح البخاري فهي من وضعه حتّى قيل : فقه البخاري في تراجم صحيحه"[23].

وبتتبّع الأحاديث الشّريفة التّي تولّى الشيخ جعيّط شرحها والتأمّل فيها، يتبيّن أنّ الشيخ لم يتناول موضوعا واحدا، بل تناول مباحث في العبادات، وفي التشريع وفي الأخلاق والسّلوك وفي الكلام...

والأحاديث الخاصّة بالعبادات تشمل : "حديث القبلة"، و"حديث الآذان"، و"حديث الزّكاة"، أمّا الأحاديث الخاصّة بالمعاملات، فهي تشمل، حديث "فضل سقي الغرس" وحديث "فضل سقي الماء".

والأحاديث الخاصّة بالتّشريع تشمل : "حديث المبايعة"، وحديث كون "الأمّة المحمّديّة وسطا"، وحديث "المؤاخاة بين عبد الرحمن بن عوف وسعد بن الربيع"، وحديث "التفقّه في الدّين"، وحديث "إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ". بينما الأحاديث الخاصّة بالأخلاق والسّلوك، فهي حديث : "لاَ تَحَاسَدُوا" والحديث المتعلق بتفسير ﴿لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ وأيضا الحديث المتعلق بآية : "الإعراض عن الجاهلين" وحديث "مدح الصّدق وذمّ الكذب".

أمّا الأحاديث الخاصّة بالكلام، فهي : "حديث فضل سيّدنا عليّ" وحديث "النّفس والخواطر"، و"الإسلام يهدم ما قبله"، و"المرء مع من أحبّ"، و"لا يدخل الجنّة إلا المؤمنون".

---

[23] جعيّط : مجالس العرفان 1/50-51.

- **طريقته في شرحها :**

استخدم الشيخ جعيّط عند شرحه للأحاديث الشّريفة الأدوات اللغوّية والبلاغيّة، واستنبط منها مجموعة من المباحث الأصليّة والفرعيّة، وبذل جهدا كبير بيّن تضلّعه في الفنون الأدبية والشّرعيّة، وقدّم أختاما تعتبر من النّفائس العلميّة[24]. ونظرا لأهميّة مجالسه كانت الصحف اليوميّة كثيرا ما تنوّه بها[25].

لقد اعتمد الشيخ جعيّط على أكبر المحدّثين من المالكيّة والشافعيّة والأحناف، حيث أخذ عن القاضي عياض[26] (544هـ/1149م) والإمام محمد المازري[27] (536هـ/1141م) والأبّي من المالكيّة عند شرحهم لصحيح مسلم، وأخذ عن النّووي والقسطلاني وابن حجر العسقلاني[28] (852هـ/1449م) من الشافعيّة عند شرحهم لصحيح البخاري، وأخذ عن المحدّث الحنفي بدر الدين محمود العيني[29] (855هـ/1451م) عند شرحه لصحيح البخاري...

---

[24] النيفر : محمّد الشّاذلي : كتابة الأختام، مجلّة الهداية ع3 س12، جمادى الثانية 1405هـ/فيفري 1985م، 21.

[25] أنظر مثلا : دون إمضاء : ختم الحديث الشريف بجامع الحلق، الزّهرة 15 رمضان 1357هـ/8 نوفمبر 1938م، ع9653، 02.

[26] أنظر : الذّهبي : تذكرة الحفّاظ 4/96 – ابن فرحون : الدّيباج 168-172 – ابن خلّكان : وفيات الأعيان 1/496 – مخلوف : شجرة النور 140 رقم 411

[27] ابن فرحون : ن.م 279-281 – ابن خلّكان : ن.م 1/625 – البغدادي : هديّة العارفين 2/88 – مخلوف : ن.م 127 رقم 371 – كحالة: معجم المؤلّفين 11/32

[28] انظر : السخّاوي : الضوء اللامع 2/39 – السّيوطي : ذيل طبقات الحفّاظ 380 – الحسيني : ذيل تذكرة الحفّاظ 326.

[29] انظر : السّخاوي : ن.م 1/131 – ابن العماد : شذرات الذّهب 7/287-288 – البغدادي : إيضاح المكنون 2-/32 119.

أمّا طريقته في شرح الأحاديث، فإنّها تبدأ بنقل الحديث سندا ومتنا لجميع الرّوايات، ثم يترجم لرواة الحديث[30] ويشرح ألفاظ الحديث الشّريف[31] ثمّ يقوم بشرح معنى الحديث إجمالا[32]، ثم يشرحه على سبيل التّفصيل[33]. وكان يكثر من الاستدلالات الشّعريّة والدّاعمات القرآنية والنّبوية[34] ولم يكن مجرّد ناقل لآراء العلماء، بل كان يدلي بدلوه ويناقشهم في تخصّصهم، فعلى سبيل المثال عند شرحه لقول الله تعالى : ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الجَاهِلِينَ﴾[35] ناقش القاضي أبا بكر ابن العربي المالكي والإمام فخر الدّين الرّازي الشّافعي[36] (606هـ/1210م)، حيث تعرّض الشيخ جعيّط إلى معنى الآية نقلا عن القاضي ابن العربي وعن الإمام الفخر، ثمّ بيّن رأيه في الأخير، فذكر أنّ الإعراض عن الجاهلين على ما للقاضي ابن العربي، مخصوص في الكفّار الذين أمر بقتالهم عام في كلّ الذي يبقى بعدهم[37]، ثمّ ذكر القصد من هذه الآية عند الإمام الفخر، الذي بيّن أنّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم أمر أن يصبر على سوء أخلاق الكفّار، وأن لا

---

[30] أنظر : مثلا : جعيّط : مجالس العرفان 1/148 وما بعدها

[31] مثلا : ن.م 1/150.

[32] أنظر مثلا : مجالس العرفان 1/151 وما بعدها.

[33] مثلا : ن.م 1/153 وما بعدها.

[34] مثلا : ن.م 2/48 – 2/105...

[35] سورة الأعراف : 199

[36] أنظر : السّبكي : طبقات الشّافعيّة 5/35 – ابن العماد : شذرات الذّهب 5/21-22 – البغدادي : هديّة العارفين 2/107.

[37] ابن العربي : أحكام القرآن 2/825.

يقابل أخلاقهم الذّميمة[38] ولا أفعالهم الخسيسة بأمثالها، وقال الفخر : "وليس في الآية دلالة على منع من القتال، إذ لا يمتنع أن يؤمر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بالإعراض عن الجاهلين، مع الأمر بقتال المشركين، فإنّه ليس من المتناقض أن يقول الشّارع: لا تقابل سفاهتهم بمثلها، لكن قاتلهم[39].

ثمّ علّق الشيخ جعيّط قائلا: المفهوم من الإعراض أن يوليهم شطر الإهمال وهو مناف للقتال، وفرق بين قولنا : "أعرض عنه" وبين قولنا : " لا تقابل سفاهتهم بمثلها"، وإذا كانت الآية مخصوصة كما قال ابن العربي فلا إشكال في احتجاج الحرّ بن قيس رضي الله عنه بها[40].

وكان الشيخ جعيّط يركّز على النّاحية اللغويّة عند شرحه للأحاديث النبويّة الشريفة، ويناقش قطاحل اللغة في بعض المسائل، ومن ذلك مناقشته للزّمخشري[41] (538هـ/1144م) وابن مالك في مسألة الواو، وذلك في الحديث الصحيح الذي أخرجه البخاري في كتاب الأيمان عن أبي إدريس عائذ الله بن عبد الله عن عبادة ابن الصّامت رضي الله عنه، قال الرّاوي : "وكان شهد بدرا وهو أحد النّقباء ليلة العقبة، فتعرّض الشيخ جعيّط لهذه "الواو" وذكر أنها لتأكيد لصوق الصّفة بالموصوف. وإفادة أنّ اتّصافه بها أمر ثابت على حدّ

---

[38] عند الفخر : وأن لا يقابل أقوالهم الركيكة : مفاتيح الغيب 97/15.

[39] أنظر : الفخر : ن.م والصفحة.

[40] راجع نصّ الحديث : البخاري 197/5 – جعيّط : مجالس العرفان 247/1-255 – أنظر هذه المناقشة : مجالس العرفان 234/1-235.

[41] الذهبي : تذكرة الحفّاظ 76/4 – ابن العماد : شذرات الذهب 118/4-121 – الدّاودي: طبقات المفسّرين 315/2.

ما قرّره صاحب الكشّاف في قول الله تعالى : ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلاَّ وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ﴾[42] حيث قال الزّمخري : "الجملة واقعة صفة لقرية، والقيام أن لا يتوسّط الوار بينهما كما في قوله تعالى : ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلاَّ لَهَا مُنْذِرُونَ﴾[43] وإنّما توسّطت لتأكيد لصوق الصّفة بالموصوف كما يقال في الحال: جاء زيد عليه ثوب وجاءني وعليه ثوب[44].

ثمّ ذكر الشيخ جعيّط أنّ ابن مالك نازع الزّمخشري في هذا الاستعمال، وزعم أنّه لم يذهب إليه ذاهب وأنّه تعليل بما لا يناسب، إذ الواو تدلّ على الجمع بين ما قبلها وما بعدها، وذلك مستلزم لتقاربهما، وهذا ضدّ لما يراد من التأكيد، ولو كانت الواو صالحة لتأكيد لصوق الصّفة بالموصوف، لكان أولى المواضع بها موضعا لا يصلح للحال، نحو : "إنّ رجلا رأيه سديد سعيد، فجملة" رأيه سديد "لا يجوز اقترانها بالواو لعدم صلاحيّتها للحال، بخلاف "ولها كتاب معلوم" فهي جملة يصلح في موضعها الحال لوقوعها بعد النّفي[45].

قال الشيخ جعيّط : "إنّ تنافي الشيئين لا ينافي تلاصقهما، والواو أكّدت الالتصاق باعتبار أنّها في الأصل للجمع المناسب للالتصاق لا أنّها عاطفة، والمراد من الالتصاق ليس الالتصاق للفظي كما فهمه ابن مالك، بل المعنوي، والواو أكّدت الثاني دون الأوّل..." ثم أضاف قائلا : "وسواء أجارينا الزّمخشري في

[42] سورة الحجر : 04.

[43] سورة الشعراء : 208.

[44] أنظر : الزمخشري : الكشّاف 570/2.

[45] أنظر : جعيّط : مجالس العرفان 126/2 ط. أولى

هذا الاستعمال أم تبعنا الشيخ ابن مالك في إنكاره، فالذي يظهر لي وأعتقده أنّ الواو هنا اعتراضية والجملتان معترضتان بين اسم – إنّ - وخبرها، ونكتة الاعتراض تحقيق الخبر وتثبيته، وهو قريب ممّا ذكره العصام[46] من أنّ نكت الاعتراض تخصيص أحد المذكورين بمزيد التّأكيد في شأنه نحو : ﴿وَوَصَّيْنَا الإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ﴾[47]، فقوله : ﴿أَنِ اشْكُرْ لِي﴾ تفسير لـ: "وَصَّيْنَا" وقوله "حَمَلَتْهُ" اعتراض إيجابا للتّوصيّة بالأم خصوصا...[48]

ثم اعتبر الشيخ جعيّط أنّ ما ذهب إليه العيني وتبعه القسطلاني، من أنّ الواو هنا لتأكيد لصوق الصّفة بالموصوف فيه نظرا، "لأنّ هذه الواو إنّما تكون فيما يمكن أن يعرب صفة كما هو ظاهر كلام الزّمخشري، وما هنا لا يصحّ فيه ذلك لأنّ الجمل بعد المعارف أحوال لا صفات"[49].

فهذه المسألة تبيّن بوضوح تمكّن الشيخ جعيّط من فقه اللغة، وترجيحه لآراء العلماء حيث يصوّب هذا ويضعّف ذلك، كما تبيّن الجهد الكبير الذي قام به الشيخ جعيّط عند شرحه للأحاديث الشريفة، بدليل أنّه يعود لمراجع عديدة ومتنوّعة في المسألة الواحدة.

---

[46] هو عصام الدين أبو الفداء إسماعيل القونوي (1195-هـ/1781م)، مفسّر ومن تصانيفه: حاشيته علي البيضاوي: البغدادي: هديّة العارفين 222/1 – كحالة معجم المؤلّفين 194/2.

[47] سورة لقمان : 14.

[48] أنظر : جعيّط : مجالس العرفان 127/2.

[49] أنظر : جعيّط : مجالس العرفان 128/2.

وهذه عيّنة ثانية ناقش فيها الشيخ جعيّط الزّمخشري والشهاب الآلوسي[50] (1342هـ/1924م) وذلك عند شرحه لقوله صلّى الله عليه وسلّم: "إِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى البِرِّ"[51] حيث ذكر الشيخ جعيّط أنّ الهداية دلالة بلطف[52] ولهذا أطلق على المشي برفق تهاد، وقوله تعالى : ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الجَحِيمِ﴾[53] وارد مورد التهكّم[54] على حدّ ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[55] ويقال هداه بكذا وكذا إذ لم يكن فيه، وهداه كذا بدونهما محتمل للحالين وبيّن الشيخ جعيّط أنّ المتقدّمين من أهل اللّسان اختلفوا في اعتبار الإيصال في الدّلالة، فخصّها فريق بالدّلالة الموصلة ومنهم جارالله في كشافه.[56] وآخرون بالدّلالة على ما يوصل، وفرّق جمع قليل بين المتعدّية إلى المفعول الثاني بنفسها فتكون بمعنى الإيصال ولا تسند إلى غير الله، وبين المتعدّية بإلى أو اللام فتكون إرادة الطريق، ولا يختصّ إسنادها بالله عزّ وجلّ كما قال تعالى : ﴿إِنَّ هَذَا القُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾[57] وقوله تعالى : ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[58].

---

[50] أبو المعالي : محمود شكري الآلوسي : أنظر ترجمته في : الزّركلي 49/8 – البغدادي : إيضاح المكنون 149/1 – كحالة : معجم المؤلفين 169/12

[51] أنظر : البخاري : الصحيح 95/3.

[52] أنظر : الزّمخشري : الكشاف 15/1.

[53] سورة الصّافات : 23

[54] أنظر : الكشّاف : 39/4.

[55] سورة آل عمران : 21.

[56] أنظر : الزّمخشري : ن.م 194/4.

[57] سورة الإسراء : 09

[58] سورة الشّورى : 52

ثم ذكر الشيخ جعيّط رأي الآلوسي وهو كون المتعدّية بمعنى الإيصال لا غير[59] بدليل قوله تعالى : ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾[60] وردّ الآلوسي اختصاص إسنادها بالله بقوله تعالى حكاية عن مؤمن آل فرعون : ﴿يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِي أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾[61].

ثمّ ذكر الشيخ جعيّط استدلال صاحب الكشّاف على أنّها الدّلالة الموصلة إلى البغية بثلاثة أوجه، تولّى الشيخ جعيّط ذكرها ثمّ قال بالردّ عليها[62].

وهذه عيّنة ثالثة ناقش فيها الأمير الصّنعاني[63] (1242هـ/1826م) في حديث البخاري[64] عند قوله عليه الصّلاة والسّلام: "يُجَاءُ بِنُوحٍ يَوْمَ القِيَامَةِ" فَيُقَالُ لَهُ : "هَلْ بَلَّغْتَ" أي أمّتك الرّسالة، قال الشيخ جعيّط المفعولان اختصار لقيام القرينة، ثمّ بيّن أنّ في قوله : "فَيَقُولُ نَعَمْ يَا رَبِّ" جاء حرف نعم لتقرير ما قبله من نفي أو إثبات، وذكر الشيخ جعيّط رواية عن ابن عبّاس رضي الله عنهما، أنّه لو قيل نعم في جواب ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ لكان كفرا، وبيّن الشيخ أنّه استشكل بما قاله جماعة من النّحاة "إذا كان قبل النّفي استفهام" فإن كان على حقيقته فجوابه كجواب النّفي المجرّد، وإن كان مرادا به التّقرير فالأكثر أن يجاب بما يجاب به النّفي رعيا للفظه، ويجوز عند أمن اللّبس أن يجاب بما يجاب به الإيجاب رعيًا لمعناه.

---

[59] الآلوسي: تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني 1/92-93.

[60] سورة فصلت : 47.

[61] سورة غافر : 38

[62] أنظر : جعيّط : مجالس العرفان 2/37 وما بعدها

[63] كحالة : معجم المؤلّفين 6/110

[64] البخاري : الجامع الصحيح 5/151

ثمّ نقل الشيخ جعيّط ما قاله ابن عصفور[65] (663هـ/1255م) : أجرت العرب التّقرير في الجواب مجرى النّفي المحض، وإن كان إيجابا في المعنى، ثم ذكر ما جاء في ابن هشام قوله : "فتحرّر أنّه لو أجيب ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ بنعم، لم يكف في الإقرار، لأنّ الله تعالى أوجب في الإقرار بما يتعلّق بالربوبيّة، العبارة التي لا تحتمل غير المعنى المراد، ولعلّ ابن عبّاس قال : إنّهم لو قالوا نعم جوابا للملفوظ به على ما هو في الأفصح لكان كفرا، إذ الأصل تطابق الجواب والسّؤال لفظا، وبحث فيه ابن هشام بأنّ التّفكير لا يكون بالاحتمال.

وبعد أن نقل الشيخ جعيّط آراء النّحاة في المسألة، خالف الأمير الذي غمز بأنّ هذا إذا تقرّر قبله إسلام، وقال الشيخ جعيّط : "وهو غير مقيّد لأنّه إذا تقرّرت حالة سابقة وجب العمل بالاستصحاب وإلا عمل بالأصل كما هنا، والأصل هو الإقرار بالربوبيّة...[66]

وفيما يلي عيّنة رابعة خالف فيها الشيخ جعيّط بدرالدّين العيني صاحب عمدة السّاري، وتتمثّل صورة المسألة في شرح حديث البخاري عند قوله عليه الصّلاة والسّلام: "إِنَّ مِمَّا أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِي مَا يَفْتَح عَلَيْكُمْ مِنْ زَهْرَةِ الدُّنْيَا وَزِينَتِهَا"[67].

واعتبر الشيخ جعيّط أنّ حرف "مِنْ" عند قوله : مِنْ بَعْدِي : تبعيضيّة وحرف "مَا" في قوله "مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ" وقوله "مَا يَفْتَح عَلَيْكُمْ" موصولة، خلافا لبدر الدّين العيني الذي احتمل أن تكون فيهما مصدريّة.

---

[65] ابن العماد : شذرات الذّهب 330/5 – البغدادي : هديّة العارفين 712/1 – كحالة : المعجم 251/7

[66] أنظر : مجالس العرفان 49/2-50

[67] البخاري : الجامع الصحيح 127/2

ورأى الشيخ جعيّط أنّ احتمال العيني بعيد لافتقاره لتأويل "خوفي بمخوفي"، ولانحرافه عن الغرض المقصود من التّحذير من متاع الدّنيا وزينتها الذي هو مفتوح.

وبيّن الشيخ جعيّط أنّ تأكيد الجملة هنا للاهتمام بمضمونها، وأنّ تقديم الخبر للتّشويق إلى المسند إليه، والإتيان بمن التبعيضيّة في قوله : "إِنَّ مِمَّا أَخَافُ عَلَيْكُمْ" للإيماء إلى أنّ هناك أشياء أخرى يخافها عليهم كإهمال القيام بالمأمورات والوقوع في مهاوي المنهيّات[68].

فهذه الرّدود تبيّن مكانة الشيخ جعيّط اللغويّة، وتؤكّد المرتبة العلميّة الّتي بلغها، وتثبت دون لُبس أنّه استكمل عُدّته من العلوم الأدبيّة والشرعيّة.

من المباحث الكلاميّة في المجالس

لقد اهتمّ الشيخ جعيّط كثيرا بالمباحث الكلاميّة في أختامه الرمضانيّة، وبتتبّعها ثبت لي أنّ الشيخ جعيّط كان أشعريّ[69] الاتّجاه، سنّي الهدف كأغلب شيوخ الزيتونة، وقد استطاع الشيخ جعيّط أن يكشف اللثام عن بعض المعتقدات المحرفّة التي كانت سائدة في عصره، في مستوى العادات والأفكار وخاصّة في مسألة البدع[70]، فلقد تعرّض إلى البدع في الكثير من مجالسه، وقسّمها إلى بدع مندوبة ومحرّمة ومكروهة ومباحة، وبيّن أنّ ما جاء في ذمّ البدع والمحدثات يكون بالنسبة

---

[68] أنظر : مجالس العرفان 1/154-155

[69] ينتمي للعقيدة الأشعريّة نسبة للإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري البصري الشافعي.
أنظر ترجمته في : -السّبكي: طبقات الشافعيّة 2/345 – ابن خلكان : وفيات الأعيان 1/412 – ابن العماد : شذرات الذّهب 2/303 – البغدادي : هديّة العارفين 1/676 –كحالة : معجم المؤلفين 7/35.

[70] لمزيد الاطلاع عن مفهوم البدعة: أنظر الشّاطبي : الاعتصام 1/36 وما بعدها – الواعي: توفيق يوسف : البدعة والمصالح المرسلة 81 وما بعدها.

للدّين، لأنّ الشّارع جاء بأمور الدّين مفصّلة، أما ما كان متعلّقا بأمور الدّنيا، فلا يسمّى بدعة، لأنّه يرى أنّ الشّارع هدى إلى أمور الدّنيا بالإجمال والقواعد الكليّة، وتساءل الشيخ جعيّط هل البدعة مذمومة بإطلاق، أو هي مذمومة تارة وممدوحة أخرى ؟ واعتبر أنّ الجواب عن هذا السؤال يختلف باختلاف تفسيرها، فإن وقع تفسير البدعة بأنّها طريقة مخترعة في الدّين تضاهي الأعمال البشريّة، فهي مذمومة ومنهيّ عنها، أمّا إذا وقع تفسيرها بالمعنى اللّغوي، يقول الشيخ جعيّط في هذا المجال : "يلزم تخصيص ذلك بما لم يدلّ عليه دليل شرعيّ لا من نصوص الشّرع ولا من قواعده"، وضرب لذلك مثلا اتّخاذ السّلاح العصري، وتحسين الزيّ وتفخيم الهيئة للائمّة والقضاة وولاّة الأمور، واعتبر ذلك من قواعد النّدب، لأنّ المصالح في هذا العصر لا تحصل إلاّ بعظم الولاّة في نفوس النّاس[71].

والشيخ جعيّط يخالف الشّاطبي في هذه المسألة، لأنّ صاحب الاعتصام اعتبر أنّ ذمّ البدع والمحدثات عام لا يخصّ محدثه دون غيرها[72].

- **موقف الشيخ جعيّط من الصحابة :**

لقد أبرز الشيخ جعيّط موقفه من الصحابة، عند شرحه لحديث مسلم عن ابن شماسة المهري قوله : "حضرنا عمرو بن العاص وهو في سياقة الموت فبكى طويلا وحوّل وجهه إلى الجدار..." الحديث[73]، فبعد أن ترحم لعمرو بن العاص قال : "وبالجملة فالصحابة رضوان الله عنهم يلتمس لهم أحسن المخارج ويظنّ

---

[71] جعيّط : مجالس العرفان 1/86-89 ط.أولى

[72] الشّاطبي : الاعتصام 1/141 وما بعدها.

[73] مسلم بشرح النّووي 2/137

بهم أحسن المذاهب، وما ينقله الأدباء فيما يجرى بين معاوية وعمرو، لا ينبغي تصديقها وهي في أغلبها ترّهات وتخرّصات، وليحذر العاقل ممّا يذكره ضعفاء المؤرّخين عن عثمان[74] (35هـ/656م) ومعاوية وعلي وعمرو بن العاص مدخول يروج على بسطاء العقول[75]، فالشيخ جعيّط يعظّم الصحابة وينادي بالكفّ عن القدح فيهم، وينظر إليهم على أنّهم رجال بيّنوا لنا سُبل معرفة هذا الدّين، وأضاؤوا لنا طرق الخير والصلاح[76].

ومن بين المباحث التي تهمّ باب العبادات في المجالس:

- مسألة الخلاف في الأذان قبل الفجر : بيّن الشيخ جعيّط اتّفاق الأئمّة على منع الأذان للصّلاة، قبل دخول الوقت، ماعدا الصّبح، فإنّهم اختلفوا فيه، فذهب الإمام مالك بن أنس والإمام الشّافعي[77] (204هـ/819م) إلى جواز الأذان للصبح قبل الفجر[78] ومنع ذلك الإمام أبو حنيفة وصاحبه محمّد[79] (189هـ/805م)[80] وسبب الخلاف حديث الصّحيحين : "إِنَّ بِلَالًا يُؤَذِّنُ بِلَيل، فَكُلُوا واشْرَبُوا حَتّى

[74] أنظر مثلا : ابن الأثير: أسد الغابة 584/3

[75] جعيّط : مجالس العرفان 72/1 وما بعدها.

[76] أنظر : الإيجي : المواقف في علم الكلام 413

[77] أنظر : ابن عبد البرّ : الانتقاء 65-121 –الشّيرازي: طبقات الفقهاء 48-50

[78] وعن أحمد رواية أنّه يكره أن يؤذّن لها قبل الفجر – أنظر : الدّمشقي : رحمة الأمة 26

[79] محمّد بن الحسن الشّيباني: أنظر : ابن النّديم: الفهرست 287 – ابن خلّكان: وفيات الأعيان 184/4 – ابن قطلوبغا: تاج التّراجم 54

[80] جماعة : الفتاوى الهنديّة 53/1

يُنَادِي ابن أمُّ مَكْتُوم"[81]، وحديث ابن عمر أنّ بلالا أذّن قبل طلوع الفجر، فأمره النّبي صلّى الله عليه وسلّم أن يرجع فينادي: "أَلاَ إنَّ العَبْدَ نَامَ، أَلاَ إنَّ العَبْدَ نَامَ"[82] وكان أبو يوسف[83] (183هـ/799م) يقول بقول أبي حنيفة، حتّى أتى المدينة، فرجع إلى قول مالك وعلم أنّه عملهم المتّصل.

ثمّ حاول الشيخ جعيّط تعليل موقف إمامه فقال : "ولعلّ إمام دار الهجرة وموافقيه يرون أنّ التّعليل لبيان ما هو في وقت صلاة الغداة من الأعذار التي أباحت الترخّص في تقديم أذانها ليتنبّهوا لها". وبالجملة فمناط الوتر هو التّعليل لأصل المناداة وهو ما رآه الإمام أبو حنيفة أو للمناداة إلى الصّلاة في اللّيل، وهو ما رآه مالك والإمام الشّافعي"[84].

فهذه المسألة تثبت مدى إلمام الشيخ جعيّط بالخلافات المذهبيّة والمسألة الموالية تؤكّد هذا الإثبات:

- مسألة الصّلاة إلى غير القبلة نسيانا : ذكر الشّيخ جعيّط خلاف أصحاب المذاهب السنيّة في هذه المسألة، مبيّنا أنّ المذهب المالكي يحبّذ الإعادة في الوقت[85] والمذهب

---

[81] ابن حجر : فتح الباري 2/99-104

[82] ابن حجر: ن.م 2/103

[83] يعقوب بن ابراهيم الأنصاري – ابن النّديم: ن.م 286 – الذّهبي : تذكرة الحفّاظ 1/292 – اللّكنوي: الفوائد البهيّة: 225

[84] جعيّط : مجالس العرفان 1/26-27 ط. أولى

[85] أنظر : ابن العربي: أحكام القرآن 1/34

الشّافعي يوجب الإعادة[86]، واعتبر الخلاف مبنيّا على أنّ فرض المجتهد في القبلة هل هو الإصابة أو الاجتهاد فقط، وقال : "فإن قلنا فرضه الإصابة فمتى تبيّن له أنّه أخطأ أعاد الصّلاة أبدا، وهو ما ذهب إليه الشّافعي، وإن قلنا فرضه الاجتهاد، مضت صلاته ما لم يتعمّد أو صلّى بغير اجتهاد، وسبب الخلاف عند الشيخ جعيّط هو تعارض الأقيسة مع الاختلاف في تصحيح الأثر الوارد في ذلك وهو ما روي عن عامر بن ربيعة، قال : "كنّا مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في ليلة ظلماء في سفر، فخفيت علينا القبلة، فصلّى كلّ واحد منّا إلى وجهه، فلمّا أصبحنا فإذا نحن قد صلّينا إلى غير القبلة، فسألنا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقال: "مَضَتْ صَلاَتُكُمْ" ونزلت : ﴿وَلِلَّهِ المَشْرِقُ وَالمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[87] وعلى هذا تكون الآية محكمة، وتكون فيمن صلّى فانكشف له أنّه صلّى لغير القبلة.

وعند حديثه عن تعارض الأقيسة، بيّن الشّيخ جعيّط أنّ الشّافعي قاس القبلة على وقت الصلاة بجامع أنّ هذا ميقات وقت وهذا ميقات جهة، وأنّ الإمام مالكا قاس الخطأ في القبلة على الضرورة في تركها، "مع أنّ كلاّ معذور"[88] فهذه العبارة للشيخ جعيّط، وهي تبرز مدى تأدّبه مع أصحاب المذاهب، وتدلّ على ورعه وتقواه، وميله إلى الدّليل واعتباره أنّ رحمة الأمّة في اختلاف علمائها.

---

[86] ابن حجر : فتح الباري 1/504 – الزّحيلي : الفقه الإسلامي وأدلّته 1/602 – عاشور : أحمد عيسى : الفقه الميسّر 94

[87] سورة البقرة : 114 – راجع الترمذي : السّنن : باب ما جاء في الرّجل يصلّي لغير القبلة في الغيم : 2/176.

[88] مجالس العرفان : 2/151.

- من فقه الأسرة في المجالس :

كان الشّيخ جعيّط من الفقهاء المصلحين، اللذين يبيحون خروج المرأة لقضاء مآربها، وخروج البنت لمعاهد التعليم مع اجتناب ما هو مظنّة للمفسدة[89].

وتعرّض الشّيخ جعيّط إلى أضرار الزّنا، وذكر أنّها متجلّية في النّواحي الاجتماعية والصحيّة والخلقيّة.

وبيّن أنّ مضرّة الزّنا الاجتماعية، حملت الحكومات المعاصرة لتخصيص محلّ للّقطاء يربّون به ويترعرعون، أمّا مضرّته الصحيّة فهي تتمثّل بالخصوص في إصابة البغيّ بالأمراض والعاهات، وتنقّلها إلى الأصحّاء الذين يغْشونها وبذلك تكثر الأمراض[90] ويرجع الشّيخ جعيط مضرّة الزّنا الخلقيّة إلى تعطّل بناء الأسرة، بقلّة رغبة الشّباب في التزوّج[91].

وحدّد الشّيخ جعيّط أنواع الزّنا، بناء على قوله صلى الله عليه وسلّم، فيما رواه مسلم في كتاب القدر : "إِنَّ اللهَ كَتَبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ نَصِيبَهُ مِنَ الزِّنَا مُدْرِكٌ ذَلِكَ لاَ مَحَالَةَ فَالعَيْنَانِ زِنَاهُمَا النَّظَرُ وَالآذَانُ زِنَاهُمَا الاسْتِمَاعُ وَاللِّسَانُ زِنَاهُ الكَلاَمُ وَاليَدُ زِنَاهَا البَطْشُ وَالرِّجْلُ زِنَاهَا الخُطَى وَالقَلْبُ يَهْوَى وَيَتَمَنَّى وَيُصَدِّقُ ذَلِكَ الفَرْجُ أَوْ يُكَذِّبُهُ"[92].

---

[89] جعيّط : المجالس 163/2.

[90] مرض فقدان المناعة المكتسب دليل قويّ يدعّم رأي الشيخ جعيّط.

[91] جعيّط : ن.م 139/2.

[92] أنظر : مسلم بشرح النّووي 205/16.

وبعد أن تولَى الشّيخ جعيّط شرح الحديث، مبيّنا أنّ هناك من النّاس من يزنى حقيقة ومنهم من يزنى مجازا بالنّظر والاستماع إلى بغيّ أو بالمشي إلى الزّنا، أو بالتّفكير بالقلب، ضعّف ما وقع في المعيار من جواب أبي القاسم عبد العزيز بن موسى العبدوسي التّونسي[93] (837هـ/1433م) عن رجل مسرف على نفسه ندم على ذلك، وحلف بطلاق الثلاث لا زنيت، هل يحنث بالوطء بين الفخذين، فأجاب : الذي يقتضيه بساط يمينه أنّ لا حنث عليه، لأنّ الزّنا معروف في الإصابة، فكأنّه قال : لا وطئت فرجا حراما، والجاري على مقتضى اللفظ الحنث، لأنّ ذلك كلّه يسمّى زنى لحديث مسلم[94].

فبيّن الشّيخ جعيّط أنّ وجه الضّعف في هذه المسألة، هو أن تسمية زنا مجاز واللفظ إنّما يحمل على حقيقتيه، إذا لم تكن هناك قرينة على التمجّز[95]. كما تناول رحمه الله قضية الحجاب بأسلوب علميّ راق جدير بالدّرس.

- من فقه الآداب في المجالس : الرّفق بالحيوان :

اعتبر الشّيخ جعيّط أنّ حديث فضل سقي الماء[96] عام يتناول جميع الحيوان لا فرق بين المحترم وغيره، وقد اختلف العلماء في بقائه على عمومه أو تخصيصه بالحيوانات المحترمة، ثمّ نقل أنقالا كثيرة في المسألة، منها رأي أبي عبد الملك الحنفي مفتي مكّة، ورأي النّووي الشّافعي.

---

[93] أنظر مثلا : الحجوي : الفكر السّامي 253/2 – مخلوف : شجرة النّور 252 رقم 917.

[94] أنظر : الونشريسي : المعيار : 307/4، ط. بيروت

[95] جعيّط : مجالس العرفان 139/2-140.

[96] البخاري : الصحيح 77/3.

قال أبو عبد الملك : هذا الحديث كان في بني إسرائيل، وأمّا الإسلام فقد أمر بقتل الكلاب، فقوله عليه الصّلاة والسّلام "فِي كُـلِّ كَبِدٍ" مخصوص ببعض البهائم ممّا لا ضرر فيه، لأنّ المأمور بقتله كالخنزير لا يجوز أن يقوى ليزداد ضرره[97].

وقال النّووي : عمومه مخصوص بالحيوان المحترم، وهو ما لم يؤمر بقتله، فيحصل الثّواب بسقيه ويلحق به إطعامه، وغير ذلك من وجوه الإحسان[98].

وظهر للشّيخ جعيّط من هذه الأنقال، أنّ حمل الحديث على العموم هو الأقوى نظرا ودليلا، لأنّ المختصّ يلزم أن يكون منافيا، والقتل لإيذائها لا ينافي الإحسان إليها حال حياتها[99].

ثمّ ضعّف الشّيخ جعيّط ما ذهب إليه بدرالدّين العيني الحنفي، عند مناقشته لأبي عبد الملك، وانتقده في ثلاث مظان:

- تتمثّل المظنّة الأولى في اعتبار ما قاله أبو عبد الملك : "كان في بني إسرائيل لا دليل عليه في نظر العيني، الذي ذهب إلى احتمال أن يكون أحد من هذه الأمّة قد فعل ذلك، وأخبر الرّسول عليه الصّلاة والسّلام به حثّا على مثل هذا الفعل، أو أن يكون أحد من هذه الأمّة يفعل هذا، وأخبر الرّسول صلّى الله عليه وسلّم بذلك في صورة الكائن لتحقّق وقوعه.

---

[97] جعيّط : ن.م 274/2.

[98] النّووي : شرح مسلم 241/14.

[99] جعيّط : ن.م 274/2.

فرأى الشّيخ جعيّط أنّ هذا الردّ ضعيف: أمّا على احتمال أنّه وقع في زمن الرّسول عليه الصّلاة والسّلام، فإنّ جهل الصّحابة أنّ ذلك قربة حتّى سألوا متعجّبين "وَإِنَّ لَنَا فِي البَهَائِمِ أَجْرًا" يبعد انفراد علم الفاعل بأنّه قرب، ويرجّح الشّيخ جعيّط رأي أبا عبد الملك، ويرى أنّ خبر وقوع تلك الحادثة كان لبغيّ من بغايا بني إسرائيل مستدلاّ بجمع مسلم للحديثين في قرن واحد[100] وما قام به مسلم يقرب أنّ ذلك وقع في الأمم السّابقة.

وأمّا على احتمال العيني أنّ هذه الحادثة ستقع، فإنّ الشّيخ جعيّط يرى زيادة على كونه تأويلا، وإخراجا للكلام على ظاهره بلا دليل يبعده أنّه لو كان إخبارا بالمغيبات، لوقع الإيماء إلى ذلك[101].

- <u>وتتمثل المظنّة الثّانية من ردود العيني لكلام أبي عبد الملك في قوله :</u> "وأمّا الإسلام فقد أمر بقتل الكلاب"، قال العيني : لا يقوم به دليل على مدعاه لأنّ أمر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بقتل الكلاب، كان في أوّل الإسلام ثم نسخ ذلك بإباحة الانتفاع بها، للصّيد والماشية والزّرع، والإباحة بعد التّحريم نسخ لذلك التّحريم ورفع لحكمه[102]، لكن الشّيخ جعيّط رأى في هذا الردّ نظرا، وحجّته أنّ العلماء اختلفوا في الأخذ بحديث قتل الكلاب فأخذ الإمام وجماعة بالحديث في القتل، إلاّ ما استثنى هو كلب الصّيد والماشية، وذهب آخرون إلى جواز اتّخاذ الكلب ونسخ القتل، ونهي عن الاقتناء إلا في الأسود[103].

---

[100] أنظر : الحديثين في مسلم بشرح النّووي 242/14

[101] جعيّط: مجالس العرفان 274/2-275.

[102] ن.م 275/2.

[103] يرى القرافي منع قتل الحيوان الذي لا يؤكل، إذا وصل في المرض لحدّ لا يرجى إلاّ أن يكون ممّا يذكّى لأخذ جلده، كالسّباع – التّنقيح 459 –أنظر أيضا : الأبّي : إكمال الإكمال 252/4.

- وتتمثّل المظنّة الثالثة من ردود العيني لكلام أبي عبد الملك: أنّ تخصيص بعض البهائم الذي ذهب إليه أبو عبد الملك، ضعيف ولا دليل عليه عند العيني، وحجّته أنّ الذاهب إليه رأى أنّ الأمر بالقتل مناف للإحسان.

والوجه في تضعيف الشّيخ جعيّط لكلام العيني، أنّ الحديث عام في جميع الحيوانات ما يملك منها وما لا يملك، فإنّ في الإحسان إليها أجرا[104]

وفيما يلي فحوى مجالس العرفان :

1 - يضمّ المجلس الأوّل حديث باب بدء الأذان من كتاب الأذان من صحيح محمّد إبن إسماعيل البخاري[105] (256هـ/870م)[106]، وأبرز المباحث التي تعرّض إليها الشّيخ جعيّط في هذا المجلس كانت كلاميّة وأصوليّة، ومنها : المزايا التي منحها الله تعالى لنبيّه صلّى الله عليه وسلّم، والبركة التي حصلت لأمّته بسببه.

- سبب الخلاف في حليّة الأذان قبل الفجر ومنعه.

- ركّز الشّيخ جعيّط على قوله تعالى : ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ لِلصَّلاَةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَ يَعْقِلُونَ﴾[107] وعلى دلالتها في ثبوت الأذان ومشروعيته.

- بيّن سبب الخلاف في أنّ حكم الأذان الوجوب أن النّدب.

---

[104] أنظر : جعيّط : مجالس العرفان 276/2.

[105] أنظر : ترجمته في : - ابن النّديم : الفهرست 321 – الذّهبي : تذكرة الحفّاظ 555/2 – ابن خلّكان : وفيات الأعيان 188/4.

[106] أنظر : البخاري : الصحيح 150/1.

[107] سورة المائدة : 58.

- تعرّض الشّيخ جعيّط إلى مسألتين أصوليّتين وهما : الرّؤيا لا يعمل بها في الأحكام الشرعيّة ومسألة المصالح المرسلة والخلاف بين إمام الحرمين والأبياري.
- وجه فرار الشيطان عند سماع الأذان.
- الترجيح بين الأذان والإقامة...[108]

2 - يضمّ المجلس الثاني : حديث باب الإسلام يهدم ما قبله من كتاب الإيمان من صحيح مسلم[109] وهو خاص بعمرو بن العاص[110] (43هـ/664م) لمّا حضرته الوفاة، وأهمّ المباحث التي ذكرت فيه تمسّ سيرة عمرو بن العاص: مدّة ولايته لمصر والكلام الذي قاله لما حضرته الوفاة، ونظر إلى ماله وسبب تأخّر إسلامه، وتمسّ العقيدة، ومن ذلك مفهوم كلمتي الإيمان والإسلام، ومسألة تكفير الخارج من جنسية أهل الإسلام، وسماع الموتى... وتمسّ أيضا العبادات وبالخصوص ركن الحجّ...[111].

3 - يضمّ المجلس الثالث حديث فضل الغرس والزرع إذا أكل منه، من كتاب المغارسة والمزارعة من صحيح البخاري[112]، وأبرز المباحث الموجودة فيه، فقهيّة وأصوليّة وكلاميّة، وضمن المسائل الفقهيّة التي بسطها الشّيخ جعيّط في هذا المجلس، فوائد الزّراعة وحكمها، وأنّ الحرف المهمّة من الواجبات الكفائيّة...

[108] أنظر : مجالس العرفان 1/21-45.

[109] مسلم بشرح النووي 2/137.

[110] أنظر : ترجمته : ابن حجر : الإصابة 2/3 وما بعدها – السّيوطي : إسعاف المبطأ 32

[111] مجالس العرفان 1/49-74

[112] البخاري : الصحيح 3/66

ومن المسائل الأصوليّة المذكورة في هذا المجلس: أنواع الأمر غير الصّريح، والمقاصد التي لا تشرّع لها الأحكام، وأبرز المسائل الكلاميّة تمسّ البدعة وملازمة الزّوايا ورأي الشّيخ جعيّط فيها...[113].

4 - يضمّ المجلس الرابع حديث باب الدّين يسر من كتاب الإيمان من صحيح البخاري[114].

وكانت أبرز مباحثه أصوليّة وكلاميّة، ومن بين المباحث الأصوليّة التي تعرّض إليها الشّيخ جعيّط في هذا المجلس، مسألة الانتقال من مذهب إلى آخر والأقوال في جواز تتبّع رخص المذاهب، أمّا أبرز المباحث الكلاميّة التي تستحقّ الذكر، فهي الجهل بصفات الله ليس بكفر، والمبحث اللغوي الذي أفاض فيه الشيخ جعيّط القول، هو معنى الدّين لغة وشرعا[115].

5 - المجلس الخامس: يضمّ هذا المجلس، حديث باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره، من كتاب البرّ والصّلة من صحيح مسلم[116] ويشمل هذا الحديث مباحث فقهيّة مثل التّناجش، ومباحث كلاميّة مثل الدّين الإسلامي يجمع سعادة الدّارين ومعنى التّقوى، ومباحث سلوكيّة مثل تحريم الحسد، والتكبّر، ووجه النّهي عن احتقار المسلم[117].

---

113 مجالس العرفان 1/75-96 –مجلّة الهداية المصريّة ج9 م2، 1349هـ/1932م.

114 البخاري : الجامع الصّحيح 1/10

115 مجالس العرفان 1/99-122

116 مسلم بشرح النّووي 16/120

117 مجالس العرفان 1/125-143

6 – المجلس السادس : يضمّ حديث باب الصدقة على اليتامى من كتاب الزّكاة من صحيح البخاري[118] ويشمل مباحث لغويّة عديدة مثل الإضافة في قولهم: "ذات يوم"، يعتبرها الشّيخ جعيّط من إضافة المسمّى إلى الاسم، وكأنّ قد تستعمل للظنّ من غير قصد إلى التّنبيه، ومسألة حذف الموصول الإسميّ وبقاء صلته عند البصريّين والكوفيّين، ومسألة التّشابيه البديعة في حديث : "وَإِنَّ مِمَّا يُنْبِتُ الرَّبِيعُ يُقْتِلُ حَبْطًا أَوْ يُلِمُّ، إلاَّ آكِلَةَ الخَضِرِ أَكَلَتْ، حتَّى إذَا امْتَدَّتْ خَاصِرَتَاهَا، اسْتَقْبَلَتْ عَيْنَ الشَّمْسِ فَثَلَطَتْ وَبَالَتْ وَرَتَعَتْ، وَأَنَّ هَذَا المَالَ خَضِرَةٌ حُلْوَةٌ".

ويشمل المجلس أيضا تنويه المولى تعالى بشأن الصّدقة على اليتامى والمساكين[119].

7 – المجلس السّابع : حديث باب فضل من علم وعلّم، من كتاب العلم من صحيح البخاري[120] يحتوي هذا المجلس على عدّة تفاسير وشروح، منها: تفسير البحيرة والسّائبة والوصيلة والحامي التي سنّتها الجاهلية، ثمّ فرّق بينها وبين الوقف في الإسلام، ومعنى الفقه في الدّين، ومعنى الحكمة الواردة في قوله تعالى : ﴿يُؤْتِي الحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾[121] كما يحتوي هذا المجلس على بعض المباحث الحضاريّة، مثل وجوب تبليغ العلم لمن لم يبلغه، وتبيينه لمن لم يفهمه[122].

---

118 البخاري : الجامع الصّحيح 127/2

119 أنظر : مجالس العرفان 147/1-171

120 أنظر : البخاري : الجامع الصحيح 28/1

121 سورة البقرة : 269

122 أنظر : مجالس العرفان 175/1-196

8 - المجلس الثامن : يضمّ حديث باب علامة حبّ الله عزّ وجلّ من كتاب الأدب من صحيح البخاري[123] ويشمل هذا المجلس اختلاف المُفسّرين في سبب نزول قوله تعالى : ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾[124] ويشمل مسألة لغوية وهي إذا حملت (من) على الله تعالى في حديث : "المرء مع من أحب"[125] يراد بالمعيّة معيّة النّصرة والتّأييد، وإذا حملت على الرسول أو على أهل الفضل فمعنى المعيّة أنّه ملحق بهم داخل في زمرتهم.

ويشمل المجلس أيضا، مسألة حبّ الله تعالى للعبد، وحبّ العد له سبحانه ومحبّة المؤمنين بعضهم لبعض، ومحبّة الرّسول وأنواع المحبّة...[126]

9 - المجلس التّاسع : باب قوله تعالى : ﴿خُذِ العَفْوَ وَأْمُرْ بِالعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الجَاهِلِينَ﴾[127] من كتاب التّفسير من صحيح البخاري[128]، ويشمل هذا المجلس مباحث في علم التّفسير، وفي أصول الفقه، وفي الفكر السّياسي، فمن مسائل علم التفسير، اختلاف المفسّرين في أحكام قول الله تعالى : ﴿خُذِ العَفْوَ﴾، واختلافهم في المراد من العرف، والتّرتيب البديع بين الجمل الثلاث التي اشتملت عليها الآية،

---

[123] أنظر : البخاري : ن.م 112/3

[124] سورة آل عمران : 31

[125] روى هذا الحديث الصّحابي الجليل: أبو موسى الأشعري عبد الله بن قيس (-42هـ/663م) – أنظر ترجمته في : ابن حجر الإصابة 351/2 – السيّوطي : إسعاف المبطّأ 24.

[126] أنظر : مجالس العرفان 199/1-221

[127] سورة الأعراف : 199

[128] أنظر : البخاري الجامع الصحيح 197/5

ومن المباحث الأصوليّة اختلاف الأصوليّين في الخطاب المختصّ بالرّسول صلّى الله عليه وسلّم، ورأي الشّيخ جعيّط في ذلك، ومن المباحث السياسيّة، تأكّد العمل بالأوامر التي وجّهت للرّسول عليه الصّلاة والسّلام في حقّ الرّؤساء والزّعماء، ومجالس الشّورى التي كانت لعمر بن الخطاب[129] (23هـ/644م) وقصّة الصحابي عيينة بن حصن بن حذيفة[130] مع عمر بن الخطّاب[131].

10 - المجلس العاشر : باب قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾[132] وما ينهى عن الكذب، من كتاب الأدب من صحيح البخاري يشمل هذا المجلس مسألة أصوليّة وهي حجيّة الإجماع ومسألة فقهيّة وهي الشهادة بالوكالة، ومسألة لغويّة وهي أنّ الصّدق والكذب في الكتابات، وبذلك يتوجّهان إلى المعنى المكنّى عنه، لا إلى المكنّى به، ومسائل حول الآداب والسّلوك وتهمّ الكذب وإخلاف الوعد[133].

11 - المجلس الحادي عشر : باب قول الله تعالى : ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[134] من كتابالتّفسير من صحيح البخاري[135] يضمّ هذا المجلس مباحث

---

[129] أنظر ترجمته في : ابن عبد البر : الاستيعاب 2/450 –ابن الأثير: أسد الغابة 4/154 – السّيوطي : إسعاف المبطّا 31

[130] لم يذكر ابن عبد البرّ وفاته : أنظر : الاستيعاب 3/167-168

[131] أنظر : مجالس العرفان 1/225-247

[132] سورة التّوبة : 119

[133] أنظر : مجالس العرفان 2/21-44

[134] سورة البقرة : 143

[135] أنظر : البخاري : الصحيح 5/151

كلاميّة منها : التّنوي هبشأن الأمّة المحمّدية، والحكمة في ذكر نوح عليه السّلام في سؤاله عن التّبليغ دون سائر الأنبياء، مع أنّ جميعهم يسألون عن التّبليغ، ومسألة تعرّض إليها الشيخ جعيّط سابقا، وهي وجه التّفكير بالتجنّس بجنسيّة دولة كافرة، ويضمّ أيضا مسائل لغويّة، ومن بينها حرف نعم، فهو حرف إيجاب يقرّر ما قبله من نفي وإثبات، وتحقيق هام في إنّ كذا وكذلك، كما يضمّ المجلس أيضا مسألة فقهيّة، وهي الجواب عن اعتراض القرافي استدلال المالكيّة على منع بيوع الآجال بأدلّة سدّ الذرائع وهي عامّة لا بأدلّة خاصّة[136].

12 - المجلس الثاني عشر : باب فضائل علي بن أبي طالب[137] (40هـ/661م) من كتاب الفضائل من صحيح مسلم[138] ويشمل هذا المجلس إيثار سعد بن أبي وقّاص[139] (58هـ/678م) الحق على الحظوظ الدنيوية، وملازمة الصحابة بيوتهم عند حدوث الفتنة، بين علي ومعاوية بن أبي سفيان[140] (60هـ/680م): وكفر غلاة الشيعة، وردود عن المستشرقين الذين يدّعون أنّ الغرض من غزوة خيبر هو الحصول على الغنائم، وموقف اليهود العدائي حيال الرّسول صلّى الله عليه وسلّم[141].

---

136 أنظر : مجالس العرفان 5/47-73

137 أنظر : ابن الأثير : أسد الغابة 4/91

138 أنظر : مسلم بشرح النّووي 15/175

139 أنظر: ابن عبد البر : الاستيعاب 2/18 وما بعدها – السّيوطي : إسعاف المبطّأ 16

140 هو صخر بن حرب الأموي – أنظر : ابن حجر : الإصابة 3/414 – السّيوطي : ن.م 39

141 مجالس العرفان 2/78-99

13 - المجلس الثالث عشر : باب تجاوز الله عن حديث النّفس والخواطر والقلب إذا لم تستقر، وبيان أنّه سبحانه لم يكلّف بما لا يطاق من كتاب الإيمان من صحيح مسلم[142]، يشمل هذا المجلس التجاء الصحابة إلى رسول الله عليه الصّلاة والسّلام وفزعهم إليه، ويشمل بعض المسائل الأصولية، منها مسألة النسخ، ومسألة المشقّة الموضوعة في التكاليف، ومسألة حمل ما لا طاقة لنا به، ومناقشة الشّيخ جعيّط لمحمد عبده وتلميذه محمّد رشيد رضا.

ويضمّ هذا المجلس أيضا مسألة فقهية هامّة، وهي اختلاف الفقهاء في الحنث بفعل المحلوف عليه نسيانا أو خطأ[143].

14 - المجلس الرابع عشر : باب حدّثنا أبو اليمان عن عبادة بن الصامت[144] (34هـ/655م) من كتاب الإيمان من صحيح البخاري[145]، يضمّ هذا المجلس مباحث لغوية منها مذهب الزمخشري، في مجيء الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف، ومسألة الواو الواردة في قول الرّاوي : "وكان شهد بدرا وهو أحد النّقباء" عند الشّيخ جعيّط اعتراضيّة لتحقيق الخبر، منتقدا ما ذهب إليه العيني الحنفي والقسطلاني الشافعي، كما يشمل هذا المجلس مباحث فقهيّة منها أضرار الزّنى، في النّواحي الاجتماعية والصحيّة والخلقيّة، وتضعيف جواب العبدوسي في حنث من حلف لا يزنى فوطئ بين الفخذين.

---

[142] مسلم بشرح النّووي 175/15

[143] مجالس العرفان 103/2-120

[144] ابن حجر : ن.م 260/2 – السيّوطي : ن.م 21

[145] البخاري : بشرح ابن حجر 64/1

15 - المجلس الخامس عشر : باب ما جاء في القبلة، ومن لا يرى الإعادة على من سهى فصلّى إلى غير القبلة، من كتاب الصّلاة من صحيح البخاري[146].

يشمل هذا المجلس مسألة أصوليّة، وهي القول بقاعدة مراعاة الخلاف وعدّة مسائل فقهيّة حول القبلة وآية الحجاب التي أفاض فيها القول، ومسألة خروج المرأة، ويشمل أيضا مناقب عمر ابن الخطّاب[147].

16 - المجلس السادس عشر : باب ﴿لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾[148] من كتاب التّفسير من صحيح البخاري[149] يحتوي هذا المجلس على مباحث فقهيّة تهمّ المال، والكسب والإنفاق، ويحتوي على مباحث من علم التفسير، ومن بينها الحديث عن اختلاف المفسّرين في الفقراء المذكورين في آية ﴿لِلْفُقَرَاءِ الذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ واختلافهم في معنى الإحصار في سبيل الله[150]، ويحتوي هذا المجلس أيضا على مباحث تهمّ الآداب مثل الحثّ على التعفّف عن المسألة، والاختلاف في حليّة المسألة للقادر على الكسب[151].

---

[146] أنظر : البخاري : الجامع الصحيح 105/1 –مجلة الهداية المصريّة ج4م2، 1348م/1931م 189 - 196.

[147] أنظر : مجالس العرفان 149/2-171

[148] سورة البقرة : 273

[149] أنظر : البخاري : ن.م 163/1

[150] سورة البقرة : 273

[151] أنظر : مجالس العرفان 173/2-188

17 - المجلس السابع عشر : قال عبد الرحمن بن عوف[152] (32هـ/653م) رضي الله عنه، لما قدمنا المدينة آخى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بيني وبين سعد بن الرّبيع[153] (15هـ/639م) من كتاب البيع من صحيح البخاري[154]، يشمل هذا المجلس المؤاخاة وفوائدها، وشروط ولاء الموالاة عند الحنفيّة، وسبب نزول آية الميراث، ومسألة من مقاصد الشريعة وهي الأعمال في الفروض الكفائيّة، ومسألة فقهيّة وهي مشروعية الدّعاء للنّكاح[155].

18 - المجلس الثامن عشر : باب "لاَ يَدْخُل الجَنَّةَ إلاَّ المُؤْمِنُونَ" من كتاب الإيمان من صحيح مسلم[156] يشمل هذا المجلس مباحث كلاميّة، ومنها الامتثال للأوامر واجتناب النّواهي، ومناقب الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، والمراد من الإيمان في الحديث، كما يشمل مباحث لغوية، منها القصد من إدخال أداة النّهي، وعطف الجملتين خبرا وإنشاء إذا كانت الجملة الخبريّة إنشائيّة المعنى، واستعمال أدوات الاستفهام، ومسألة السّلام ابتداؤه وردّه[157].

19 - المجلس التاسع عشر : باب مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ من كتاب العلم من صحيح البخاري[158] يشمل هذا المجلس مسألة حضاريّة، وهي

[152] أنظر : ابن عبد البر: الاستيعاب 385/2 – ابن حجر : الإصابة : 408/2

[153] ابن حجر : ن.م 24/2-25.

[154] البخاري : الصحيح 3/3

[155] مجالس العرفان 191/2-215

[156] مسلم بشرح النّووي 35/2

[157] مجالس العرفان 220/2-241

[158] أنظر : البخاري : ن.م 25/1 – المجلّة الزّيتونيّة ج3 م9، 1374هـ/1955م 111-123

التّنوية بشأن العلم والحثّ على الإقبال عليه، ولزوم العمل بالعلم، ومسألتين أصوليّتين الأولى منهما هي : الاستدلال على امتناع خلوّ العصر من مجتهد، والمسألة الثانية هي استحالة اجتماع الأمة على الضّلال[159].

20- المجلس العشرون : باب فضل سقي الماء من كتاب المساقاة من صحيح البخاري[160] يحتوي على المجلس على مكانة الآية الكريمة : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالعَدْلِ والإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي القُرْبَى﴾[161] وعلى مسألة أصوليّة، وهي شرع من قبلنا شرع لنا ومسألة فقهيّة وهي الاهتمام بالحيوانات العجم[162].

فالمتأمّل في هذه المجالس يتبيّن له، أنّ الشّيخ جعيّط تناول تحقيقات لغويّة وأصوليّة وفقهيّة وكلاميّة وتفسيريّة، وكان يناقش من لا يوافقهم من العلماء القدامى والمحدثين[163] .

---

[159] أنظر : مجالس العرفان 2/252-256

[160] أنظر : البخاري : الصّحيح 3/77

[161] سورة النحل : 90

[162] أنظر : مجالس العرفان 2/259-278

[163] جاء في كتاب «تاريخ معالم التوحيد في القديم والجديد» لمحمد ابن الخوجة أنّ جامع الحلق، هو أحد جوامع الخطبة التّسعة، التي كانت موجودة عند سقوط الدولة الحفصية، وقيام الدّولة العثمانيّة في أواخر المائة العاشرة للهجرة، أمّا بالنسبة إلى تأسيسه، فقد نقل محمد ابن الخوجة روايتين: تقول الرّواية الأولى أنّ أمة زوجيّة باعت حلقا ذهبية وأنفقت ثمنها في تأسيسه، وتقول الرّواية الثانية كان يوجد بتونس سوقا اسمه سوق الحلق وكان مكانه قريبا من الجامع، فإنّ نسبة الجامع إليه تكون أمرا بديهيّا – ص6-8-79-80-81.

وبعد أيّها القارئ الكريم، فإنّ هذه المجالس العرفانية تحمل بين طيّاتها معارف شرعيّة، من نقول الشيخ محمد العزيز جعيّط ومن مبتكراته. هي أختام رمضانيّة شرح فيها بعض الأحاديث النبويّة الصحيحة.

والأختام الرمضانيّة عرف تونسي دأب عليه شيوخ الزيتونة منذ العهد الحفصي، حيث يُنتقى كبار علماء الجامع الأعظم ممّن ملأ وطابه بالعلوم الشرعيّة، وكانت له دراية أكاديميّة بعلوم التفسير ومصطلح الحديث، والفقه الإسلامي بفروعه الأصليّة والمقاصديّة والتّقعيدية إضافة إلى ثقافة إسلامية واسعة وتضلّع في العلوم الأدبيّة.

وكان هؤلاء العلماء يمتهنون خطّة الخطابة بأحد مساجد الحاضرة تونس. وكان شيخ الإسلام المالكي محمد العزيز جعيّط إماما خطيبا بجامع الحلق بالعاصمة، ويتولّى سنويّا شرح حديث نبويّ شريف شرحا تحليليّا، ويهرع إلى مسجده العلماء وطلاّب العلم وأعيان البلاد، وقد حضر باي تونس للاستماع إلى عدّة مجالس.

ومن تأمّل هذه المجالس سيلاحظ عُمقا معرفيّا لا يختلف في ذلك إثنان ولا يتناطح حول ذلك عنزان، لأنّ الشّيخ جعيّط إضافة إلى تمكّنه من علم أصول الفقه وعلم المقاصد وهما من اختصاصه، كان عارفا بعلوم الحديث الشّريف. فلا يعتمد إلاّ على الصحيحين، ورغم تخصّصه في الفقه المالكي، فإنّه يعود إلى مصادر المذاهب الفقهية الأخرى. فبالإضافة إلى اعتماده إلى كتب التفسير كالقرطبي المالكي والبيضاوي والشافعي والجصاص الحنفي والزمخشري المعتزلي، نجده ينوّع مصادره الحديثية.

فمن مصادره عند تحليله للمجالس العرفانيّة السّابقة شروح الموطأ والبخاري ومسلم كبدر الدّين العيني الحنفي عند شرحه للبخاري والنّووي عند شرحه لصحيح مسلم، وأمير المؤمنين في الحديث ابن حجر العسقلاني عند شرحه للجامع الصحيح للبخاري، والقسطلاني صاحب إرشاد السّاري شرح صحيح البخاري.

نجد بعد رجوعه إلى هذه المصادر يعود لشرّاح الحديث من المغرب الإسلامي فباستثناء عبد الباقي الزّرقاني المصريّ، يعتمد الشّيخ جعيّط على علماء الحديث من تونس كالإمام محمد المازري علي مسلم، ومحمد الأبّي الوشتاتي صاحب الإكمال، وابن التّين الصفاقسي في شرحه على البخاري، وهذا الشرح مخطوط، وكان من أبرز مصادر ابن حجر في فتحه، ويعوّل أيضا على رجال الحديث من الأندلس- الفردوس المفقود – وهم ابن عبد البرّ والقاضي عياض وأبو الوليد الباجي وأبو بكر بن العربي.

من جميع هؤلاء قدّم الشّيخ جعيّط هذه الشروح الحديثيّة، وكان كثير الاستدلال بالنصوص الشّرعية وبأقوال الأئمّة، وكان يرجّح بين الآراء ويضعّف من يرى مجانبة للصّواب مع ضعف الدّليل. وكان طيّب الله ثراه يروم التّرويج على السّامعين فيشنّف آذانهم ببعض الأبيات الشعريّة، ويستشهد بالقصص ليشدّ انتباههم ويبعدهم عن الملل، خصوصا وأنّ هذه الشروح للأحاديث النّبويّة الشّريفة تمّت في شهر رمضان المعظم.

ومن تصفّح الفهارس المذيّلة للكتاب يلاحظ ثراء الشّيخ المعرفيّ، لقد استدلّ في 20 مجلسا فقط بـ218 آية قرآنية كريمة، وبـ356 حديثا نبويّا شريفا أو أثرا مرويّا عن الصحابة الكرام رضي الله عنهم، وبأكثر من 200 قاعدة شرعية أو حكمة.

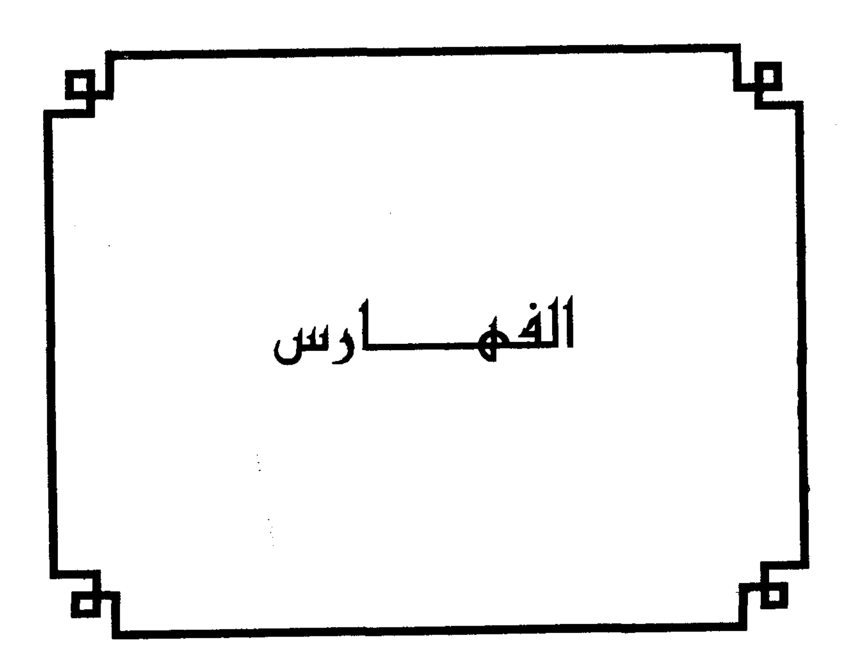
فهذا الجانب الإحصائي دليل ساطع على انتهاج الشّيخ جعيّط عند تحليله للأحاديث الشريفة مبدأ الاستدلال وارتكانه إلى طرق الاستنباط ومسالك التّعليل، وهذا ليس بعزيز على علاّمة العصر شيخ الإسلام المالكي محمد العزيز جعيّط رحمه الله وجعل الجنّة مثواه.

وفيما يلي قائمة في الفهارس التالية :

- فهرس الآيات القرآنية
- فهرس الأحاديث النّبويّة الشريفة
- فهرس القواعد والحكم
- فهرس الأشعار والقوافي
- فهرس الموضوعات

وصلّى الله على سيّدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم تسليما كثيرا.

الأستاذ الدّكتور محمّد بوزغيبة
مدير قسم الشّريعة ورئيس وحدة فقهاء تونس بجامعة الزّيتونة
ابن عروس: صائفة 1430هـ/2009م



الفهـــارس

فهرس الآيات القرآنية الكريمة

الآيــة الكـــريمة ..... الصّفحة

-ي-

فهرس الأحاديث النبويّة و الآثار

- هذه ابنة من هو خير منّي و منك 378
- هل أنتم تاركون لي صاحبي 217
- هل بلغكم الرّسول عهدي 248
- همّ أن يحرق عليهم بيوتهم 96

فهرس الأشعار

فهرس القواعد و الحكم و الأمثال

فهـــرس الموضوعات

ترجمة الشيخ محمد العزيز جعيّط

• ولد بتونس في شعبان 1303هـ/ماية 1886م ثم اشتغل بحفظ القرآن والمتون اللغويّة والفقهيّة إلى أن التحق بجامع الزيتونة سنة 1318هـ/1901م وأحرز على شهادة التطويع سنة 1325 هـ/1907م.

• وفي س 1328هـ/1910م تولى التّدريس بالزّيتونة من الطبقة الثانية، وفي سنة 1329هـ/1911م صار مدرّسا من الطبقة الأولى، وسنة 1331هـ/1913م سمّي عضوا بلجنة تنظيم كتب جامع الزيتونة وفيها سمي مدرّسا بالمدرسة الصّادقية.

• وفي س 1337هـ/1919م سمّي مفتيا مالكيا وسمّي عضوا بلجنة إصلاح التّعليم بجامع الزيتونة مرّتين، الأولى سنة 1930م والثانية سنة 1938م.

• وفي س 1358هـ/1939م سمّي على رأس مشيخة الجامع الأعظم حتى س 1362هـ/1943م.

• وفي س 1364 هـ/1945م سمّي شيخ إسلام للمذهب المالكي بعد أن كان مكلّفا بهذه المشيخة س 1363.

• وفي 1366هـ/1947م كلف بوزارة العدليّة التونسيّة مع بقائه على خطّة مشيخة الإسلام المالكيّة.

• وفي س 1376 هـ/1957م أحيل على الراحة عند إدماج المحاكم الشرعيّة في المحاكم العدليّة وتوحيد القضاء.

• ثم في نفس السنة أرجع وسمّي مفتيا للجمهورية التونسية عند إحداث هذه الخطّة في العهد الجمهوري إلى أن أحيل على الراحة نهائيّا س 1379 هـ/1960م.

• وفي 27 شوال 1389هـ/5 جانفي 1970م انتقل إلى رحمة الله تعالى، وترك آثارا جليلة من أهمّها هذا الكتاب.





المغاربية لطباعة وإشهار الكتاب
الهاتف : 471 837 70 - الفاكس : 263 837 70





ترجمة الشّيخ الجليل :

محمّد العزيز جعيّط

• ولد بتونس في شعبان 1303 هـ / ماي 1886 م ثمّ اشتغل بحفظ القرآن و المتون اللغوية والفقهية إلى أن التحق بجامع الزيتونة سنة 1318 هـ / 1901 م و أحرز على شهادة التطويع سنة 1325 هـ/ 1907 م.

• و في س 1328 هـ / 1910 م تولّى التدريس بالزيتونة من الطبقة الثانية و في سنة 1329 هـ / 1911 م صار مدرسا من الطبقة الأولى و سنة 1331 هـ / 1913 م و سمي عضوا بلجنة تنظيم كتب جامع الزيتونة و فيها سمي مدرسا بالمدرسة الصادقية.

• و في س 1337 هـ / 1919 م سمي مفتيا مالكيا و سمّي عضوا بلجنة إصلاح التعليم بجامع الزيتونة مرتين، الأولى سنة 1930 م و الثانية سنة 1938 م.

• و في س 1364 هـ / 1945 م سمي شيخ إسلام للمذهب المالكي بعد أن كان نائبا بهذه المشيخة س 1363 هـ / 1944 م.

• و في س 1366 هـ / 1947 م كلّف بوزارة العدليّة التونسيّة مع بقائه على خطة مشيخة الإسلام المالكية.

• و في س 1376 هـ / 1957 م أحيل على الراحة عند إدماج المحاكم الشرعيّة في المحاكم العدليّة و توحيد القضاء.

ثمّ في نفس السنة أرجع و سمي مفتيا للديار التونسيّة عند إحداث هذه الخطّة في العهد الجمهوري إلى أن أحيل على الراحة نهائيّا س1379 هـ / 1960 م.

• و في 27 شوال 1389 هـ / 5 جانفي 1970 م انتقل إلى رحمة الله تعالى، و ترك آثارا جليلة من أهمها هذا الكتاب.

ISBN 978-9938-806-52-6



